

ترجمہ متن و شرح کامل

رسائل شرح انصاری (۱۰)

پہلے دو حصے پر مشتمل و پانچ

جلد چہارم

استاد سعیدی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

متن □ ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری «به روش پرسش و پاسخ»

نویسنده:

جمشید سمیعی

ناشر چاپی:

خاتم الانبیاء

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	ترجمه متن و شرح کامل رسائل شیخ انصاری جلد ۴
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	مقام اول: مبحث خبر واحد
۱۳	اشاره
۱۸	اشاره
۱۸	(حجیت خبر واحد)
۱۸	اشاره
۱۸	(تنبیه)
۲۰	تشریح المسائل
۲۸	(نظر اعلام)
۲۸	اشاره
۳۰	تشریح المسائل
۳۳	(استدلال منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاص)
۳۳	اشاره
۳۳	اما الكتاب:
۳۳	اما السنّة:
۳۳	اشاره
۳۷	تشریح المسائل
۳۹	(وجه استدلال به طائفه سوم از اخبار مانعه)
۳۹	اشاره
۴۰	(تنبیه)
۴۰	(استشهاد)

۴۱	تشریح المسائل
۴۴	اما اجماع:
۴۴	(پاسخ شیخ به ادله منکرین عمل به خبر واحد)
۴۴	اشاره
۴۵	تشریح المسائل
۴۹	[اشکال و اعتراض]
۴۹	اشاره
۵۲	تشریح المسائل
۵۵	(استشهاد شیخ در عدم مخالفت خاص با عام)
۵۵	اشاره
۵۷	تشریح المسائل
۵۸	(تضعیف کلام شیخ طوسی و محقق)
۵۸	اشاره
۵۹	تشریح المسائل
۶۵	(اشکال به جواب اول شیخ)
۶۵	اشاره
۶۵	(پاسخ شیخ به اشکال فوق)
۶۶	تشریح المسائل
۶۹	(پاسخ از طائفه دوم اخبار عرض)
۶۹	اشاره
۷۰	تشریح المسائل
۷۱	(پاسخ شیخ از اجماع مورد ادعای سید و طبرسی)
۷۱	اشاره
۷۲	تشریح المسائل

- ۷۳ مقام دوم ادله حجیت خبر واحد
- ۷۳ اشاره
- ۷۴ (ادله مجوزین عمل به خبر واحد)
- ۷۴ اشاره
- ۷۴ اما قرآن:
- ۷۴ اشاره
- ۷۴ [آیه نبأ]
- ۷۴ اشاره
- ۷۶ (تقریر استدلال)
- ۷۶ اشاره
- ۷۶ طریق اول: اینکه خدای متعال، وجوب تحقیق و تفحص از خبر را معلق به مخبر فاسق نموده است
- ۷۶ طریق دوم: خدای سبحان که امر فرموده به تفحص در خبر فاسق، دو صفت در خبر وی (فاسق) وجود دارد:
- ۷۶ اشاره
- ۷۷ تشریح المسائل
- ۸۳ (انتقاد شیخ به دو استدلال مذکور)
- ۸۳ اشاره
- ۸۳ (دلایل شیخ بر شرطی بودن وجوب تبیین)
- ۸۵ تشریح المسائل
- ۹۰ (دو اشکال غیر قابل دفاع) اشکال اول اینکه:
- ۹۰ اشاره
- ۹۱ (وجه فساد مقاله مذکور)
- ۹۱ (اشکال دومی که قابل جواب نیست)
- ۱۱۵ (اشکالات قابل جواب بر آیه نبأ)
- ۱۱۵ اشاره

- ۱۱۵ (پاسخ شیخ از اشکال فوق)
- ۱۲۶ (اشکال دوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)
- ۱۳۳ (اشکال سوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)
- ۱۴۷ (اشکال چهارم)
- ۱۵۲ (اشکال پنجم)
- ۱۵۵ (اشکال ششم)
- ۱۵۷ (اشکال هفتم)
- ۱۵۹ (اشکال هشتم)
- ۱۶۵ (استدلال به منطوق آیه در حجیت خبر ظنی غیر عادل)
- ۱۶۵ اشاره
- ۱۶۶ (تعمیم در معنای تبیین و نتیجه آن)
- ۱۶۶ اشاره
- ۱۶۶ (توجیه امر به تبیین و دفع لزوم لغویت)
- ۱۶۷ تشریح المسائل
- ۱۷۰ (استدراک)
- ۱۷۰ اشاره
- ۱۷۱ حاصل کلام
- ۱۷۲ تشریح المسائل
- ۱۷۵ (۲- آیه شریفه نفر)
- ۱۷۵ اشاره
- ۱۷۷ (وجه اول)
- ۱۷۷ (وجه دوم)
- ۱۷۸ تشریح المسائل
- ۱۷۸ اشاره

- ۱۸۲ (اشکال شیخ به استدلال مذکور)
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۳ (پاسخ شیخ از اشکال خودش)
- ۱۸۴ تشریح المسائل
- ۱۸۶ (استشهاد به احادیث جهت اثبات ظهور آیه در وجوب تفقه)
- ۱۸۶ اشاره
- ۱۸۹ (ادامه روایات مورد استشهاد)
- ۱۹۲ (اشکالات شیخ بر استدلال به آیه نفر)
- ۱۹۲ اشاره
- ۱۹۲ وجه اول اینکه:
- ۱۹۲ وجه دوم اینکه:
- ۱۹۲ اشاره
- ۱۹۳ (فرق میان ایراد دوم و اول)
- ۱۹۴ تشریح المسائل
- ۱۹۹ (وجه سوم از وجوه اشکال)
- ۱۹۹ اشاره
- ۱۹۹ (توضیح مطلب)
- ۱۹۹ اشاره
- ۱۹۹ (حکم انذار بر وجه اول)
- ۲۰۰ (و حکم انذار بر وجه دوم)
- ۲۰۱ تشریح المسائل
- ۲۰۵ (مقاله مرحوم شیخ بهایی)
- ۲۰۵ اشاره
- ۲۰۵ (استدراک)

- ۲۰۶ تشریح المسائل
- ۲۰۸ (تمسک به آیه کتمان)
- ۲۰۸ اشاره
- ۲۰۸ (تقریب استدلال)
- ۲۰۹ تشریح المسائل
- ۲۰۹ اشاره
- ۲۱۱ (اشکال بر استدلال به آیه کتمان)
- ۲۱۱ اشاره
- ۲۱۱ (استشهاد بر اشکال مذکور)
- ۲۱۲ تشریح المسائل
- ۲۱۴ (استدلال به آیه سؤال در حجیت خبر واحد)
- ۲۱۴ اشاره
- ۲۱۵ تشریح المسائل
- ۲۱۹ (ایرادات شیخ به استدلال صاحب فصول به آیه سؤال)
- ۲۱۹ اشاره
- ۲۱۹ (اشکال اول)
- ۲۲۰ تشریح المسائل
- ۲۲۲ (اشکال دوم)
- ۲۲۲ (اشکال سوم)
- ۲۲۲ اشاره
- ۲۲۳ (دفع یک توهم)
- ۲۲۳ اشاره
- ۲۲۳ (حاصل دفع)
- ۲۲۴ تشریح المسائل

۲۲۶ (استدلال به آیه اذن در اثبات حجیت خبر واحد)
۲۲۶ اشاره
۲۲۶ (تقریب استدلال)
۲۲۸ تشریح المسائل
۲۲۸ اشاره
۲۳۰ (اشکال شیخ به استدلال به آیه اذن)
۲۳۰ اشاره
۲۳۱ (مؤید اشکال دوم)
۲۳۱ اشاره
۲۳۱ (استشهاد)
۲۳۶ (مؤیدی دیگر)
۲۴۱ (تنبیه)
۲۴۱ اشاره
۲۴۱ (نتیجه)
۲۴۲ تشریح المسائل
۲۴۳ فهرست مطالب
۲۴۵ درباره مرکز

ترجمه متن و شرح کامل رسائل شیخ انصاری جلد ۴

مشخصات کتاب

سرشناسه : سمیعی، جمشید، مترجم
 عنوان قراردادی : فرائدالاصول. برگزیده. شرح
 عنوان و نام پدیدآور : متن □ ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری «به روش پرسش و پاسخ» / سمیعی.
 مشخصات نشر : اصفهان: خاتم الانبیاء، ۱۳۸۲-
 مشخصات ظاهری : ج .

شابک : ۱۵۰۰۰ ریال: ج.۱: ۴-۶-۹۳۸۳۹-۹۶۴-۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸۳۹-۶-۴ : ۴۰۰۰۰ ریال: ج.۱، چاپ چهارم ۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸۳۹-۶-۴ : ۴۲۰۰۰ ریال
 (ج.۱، چاپ پنجم) ؛ ۴۰۰۰۰ ریال: ج.۲ □ چاپ سوم: ۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸-۳۹۵-۷ : ۴۸۰۰۰ ریال: ج.۲، چاپ چهارم: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷۸-۴۳-۶ : ۱۶۰۰۰ ریال: ج.۳: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۸-۰ : ۳۵۰۰۰ ریال (ج.۳، چاپ سوم) ؛ ۳۸۰۰۰ ریال (ج.۳، چاپ چهارم) ؛
 ۱۶۰۰۰ ریال: ج.۴: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۹-۹ : ۳۲۰۰۰ ریال: ج.۴ □ چاپ سوم ۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸۳۹-۹-۵ : ۳۶۰۰۰ ریال (ج.۴، چاپ
 چهارم) ؛ ۱۵۵۰۰ ریال: ج.۵، چاپ دوم: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۴-۸ : ۲۸۰۰۰ ریال (ج.۵، چاپ سوم) ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۶، چاپ دوم:
 ۹۶۴-۸۳۷۸۰-۵-۳ : ۴۸۰۰۰ ریال (ج.۶ □ چاپ سوم) ؛ ۳۲۰۰۰ ریال (ج.۷) ؛ ۴۸۰۰۰ ریال: ج.۷، چاپ دوم ۹۷۹-۹۶۴-۸۳۷۸-
 ۱-۱۲ : ۳۸۰۰۰ ریال: ج.۸ □ چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴۸۳۷۸-۲۱-۴ : ۶۰۰۰۰ ریال (ج.۸ □ چاپ دوم) ؛ ۵۰۰۰۰ ریال: ج.۹: ۹۷۸-۹۶۴-
 ۸۳۷۸-۲۴-۵ : ۹۵۰۰۰ ریال (ج.۹، چاپ دوم) ؛ ۵۰۰۰۰ ریال: ج.۱۰ □ چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷-۸۰۷-۸ : ۹۰۰۰۰ ریال: ج.۱۱
 □ چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷-۸۱۱-۵ : ۹۵۰۰۰ ریال (ج.۱۱، چاپ دوم) ؛ ۷۰۰۰۰ ریال: ج.۱۲، چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷۸-۴۵-۰-
 یادداشت : عنوان جلد چهارم «ترجمه، متن و شرح کامل رسائل شیخ انصاری ...» است.

یادداشت : ج.۱ (چاپ چهارم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۱ (چاپ پنجم: ۱۳۸۸).

یادداشت : ج.۲ (چاپ سوم : بهار ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۲ (چاپ چهارم: ۱۳۸۸).

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: پاییز ۱۳۸۲).

یادداشت : ج.۳ (چاپ چهارم: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج.۳ و ۴ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۳۸۲).

یادداشت : ج.۴ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۴ (چاپ چهارم: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج.۵ (چاپ دوم : پاییز ۱۳۸۴).

یادداشت : ج.۵ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۶ (چاپ دوم: بهار ۱۳۸۵).

یادداشت : ج.۶ (چاپ سوم : ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۶ (چاپ چهارم : ۱۳۹۰).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ اول: پاییز ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ دوم: بهار ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ سوم: ۱۳۸۸).

یادداشت : ج. ۹ (چاپ اول: ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۹ (چاپ دوم: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۵).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ دوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۱۰ (چاپ اول: پاییز ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج. ۱۲ (چاپ اول: ۱۳۸۹).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب القطع. - ج. ۳. کتاب الظن : المقصد الثانی. - ج. ۴. کتاب الظن. - ج. ۵. کتاب الظن. - ج. ۶. البرائه. - ج. ۷. المقصد الثالث فی الشکک تنبیهه البرائه - اصاله التخییر. - ج. ۸. احتیاط. - ج. ۹. استحباب. - ج. ۱۰. در شرایط عمل به اصول براءت □ تخییر □ احتیاط. -

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. . فرائد الاصول — نقد و تفسیر

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. . فرائد الاصول — پرسشها و پاسخها

موضوع : اصول فقه شیعه — قرن ۱۳ق. — پرسشها و پاسخها

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. . فرائد الاصول . برگزیده . شرح

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/الف۸ف۴۰۴۲۲۵ ۱۳۸۲

رده بندی دیوبندی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۱۶۶۵۶

ص: ۱

مقام اول: مبحث خبر واحد

اشاره

ص: ۶

اشاره

متن:

و من جمله الظنون الخارجة بالخصوص عن أصالة حرمة العمل بغير العلم.
خبر الواحد في الجملة عند المشهور بل كاد أن يكون اجماعا.

اعلم أن اثبات الحكم الشرعي بالأخبار المروية عن الحجج عليهم السلام موقوف على مقدمات ثلاث:
الأولى: كون الكلام صادرا عن الحجة.

الثانية: كون صدوره لبيان حكم الله، لا على وجه آخر من تقيه و غيرها.

الثالثة: ثبوت دلالتها على الحكم المدعى. و هذا يتوقف أولا على تعيين أوضاع ألفاظ الرواية، و ثانيا على تعيين المراد منها و أن المراد مقتضى وضعها او غيره. فهذه امور أربعة.

و قد أشرنا إلى كون الجهة الثانية من «المقدمة الثالثة» من الظنون الخاصة و هو المعبر عنه بالظهور اللفظي، و إلى أن الجهة الأولى منها مما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها من الظنون الخاصة. و اما «المقدمة الثانية»، فهي أيضا ثابتة بأصالة عدم صدور الرواية لغير داعي بيان الحكم الواقعي. و هي حجة، لرجوعها إلى القاعدة المجمع عليها بين العلماء و العقلاء من حمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعي، لا لبيان خلاف مقصوده من تقيه او خوف، و لذا لا يسمع دعواه ممن يدعيه اذا لم يكن كلامه محفوظا بأماراته.
أما «المقدمة الأولى»، فهي التي عقد لها مسألة حجية أخبار الآحاد.

فمرجع هذه المسألة الى أن السنة؛ أعنى قول الحجة او فعله او تقريره، هل تثبت بخبر الواحد ام لا تثبت إلّا بما يفيد القطع من التواتر و القرينة. و من هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثة عن أحوال الأدلة. و لا حاجة إلى تجشم دعوى أن البحث عن دليلية الدليل بحث عن أحوال الدليل.

ترجمه:

(حجیت خبر واحد)

اشاره

از جمله ظنونی که به خصوص و با براهین جداگانه‌ای از تحت اصالة حرمت عمل به غیر علم خارج شده‌اند، اجمالا از نظر مشهور اصولیین، خبر واحد است بلکه قریب و نزدیک به اجماعی شده است.

(تنبیه)

بدان که: اثبات تکالیف شرعی به واسطه اخبار وارده از حضرات معصومین متوقف بر سه مقدمه است:

۱- اینکه کلام صادر شده از معصوم باشد.

۲- اینکه صدور کلام (از معصوم) به منظور بیان حکم خدا باشد، نه بر وجه دیگری چون

ص: ۷

تقیه و غیر آن.

۳- ثبوت و تحقق دلالت کلام (صادره از معصوم) بر حکم مورد ادعاست.

و این ثبوت: یا متوقف است بر تعیین و تشخیص وضع الفاظ روایت و حدیث و یا متوقف است بر معین نمودن مراد از میان آنها و اینکه، مراد متکلم مقتضای وضع (موضوع له) بوده و یا غیر آن را در نظر داشته.

پس این امور (که اثبات حکم شرعی مترتب بر آنهاست) چهارتاست: (مقدمه اول، مقدمه دوم، امر اول و دوم از مقدمه سوم). قبلاً اشاره کردیم به اینکه:

۱- امر دوم از مقدمه سوم از جمله ظنون خاصه است که از آن تعبیر به ظهور لفظی می‌شود.

۲- امر اول از مقدمه سوم از اموری نیست که ظن حاصل در آن (یعنی ظن مستند به قول لغوی) از جمله ظنون خاصه باشد. (اگرچه در پایان بحث گفته شد، بعید نیست که ظن مذکور هم حجت بوده و در زمره ظنون خاصه باشد).

اما مقدمه دوم: این مقدمه (احراز کلام معصوم و بیان حکم شرعی) نیز به واسطه اصالت عدم صدور روایت به غیر داعی بیان حکم واقعی و به منظوری غیر از تقریر حق و واقع، حاصل و محقق است و این اصل (اصاله عدم صدور) حجت است، زیرا رجوع آن (اصالت عدم صدور) و بازگشتش به قاعده‌ای است که مجمع علیه میان علماء و عقلاء است و آن قاعده این است که:

باید کلام متکلم را حمل بر بیان مطلوب واقعی نمود، نه بر بیان خلاف مقصود او چه اینکه این امر مغایر با مقصود، تقیه و یا خوف باشد.

فلذا متکلم پس از القاء کلام و افاده معنا، اگر کلامش با قرائن داله بر بیان غیر مراد و واقع همراه نباشد و در عین حال ادعای تقیه و خلاف ظاهر نماید از او پذیرفته نیست.

اما مقدمه اول: این مقدمه همان مطلبی است که مسئله حجیت اخبار واحد برای آن جعل شده است. پس، بازگشت این مسئله (حجیت خبر واحد) به این امر است که آیا سنت یعنی قول معصوم یا فعل و یا تقریر ایشان با خبر واحد ثابت می‌شود یا نه بلکه ثبوت آن تنها به واسطه خبری است که مفید قطع و یقین است، از جمله خبر متواتر و یا (خبر واحدی که همراهش) قرینه موجب قطع است.

و به همین دلیل است که دخول این (مسئله حجیت خبر واحد) در زمره مسائل اصول فقه که از احوال دلیل بحث می‌کنند و واضح و روشن است و دیگر نیازی نیست که خود را به زحمت انداخته ادعا کنیم که: بحث از دلیلیت دلیل نیز خود بحث از احوال دلیل است.

تشریح المسائل

* موضوع بحث در این مقصد (دوم) از مباحث الظن چیست؟

خبر واحد است.

* به طور کلی چه سؤالی پیرامون خبر واحد مطرح است؟

این سؤال که آیا خبر واحد از امارات ظنیّه خاصّه است و دلیل خاصی بر حجیت آن داریم یا نه؟

به عبارت دیگر: آیا خبر واحد در تحت اصل اولی حرمت عمل به مظنه باقی است و یا استثناء شده است.

* مقدمه بفرمائید بطور کلی استنباط حکم شرعی فرعی الهی از طریق اخبار و روایات به چه اموری نیازمند است؟

به اصل صدور، جهت صدور، دلالت، تمسک به ظواهر.

* مراد از (اصل صدور) چیست؟

این است که: در مرحله اول باید ثابت کنیم که آیا این خبر از معصوم صادر شده یا نه، صدق است یا کذب؟

* مراد از (جهت صدور) چیست؟

این است که: پس از اثبات اصل صدور، باید ثابت کنیم که این خبر از معصوم، در مقام بیان حکم واقعی صادر شده است، نه در

مقام تقیه و خوف و امتحان سائل.

* مراد از (دلالت) چیست؟

این است که: پس از عبور از دو مانع مذکور، باید ثابت کنیم که این حدیث بر فلان حکم شرعی که مورد ادعای ما است دلالت

می‌کند و از لحاظ دلالت هم کمبودی ندارد.

فی المثل: ظهور، یا نص دارد و معارض و یا اینکه مخصص دارد و معارض و یا اینکه ندارد.

* مسئله دلالت دارای چه مراحل است؟

دو مرحله: الف: بحث صغروی ب: بحث کبروی

* مراد از بحث صغروی در اینجا چیست؟

این است که باید:

۱- ثابت شود که فلان لفظ، ظهور در فلان معنا دارد یا نه؟

۲- فلان کلمه در حدیث مورد بحث، برای فلان معنا وضع شده است یا نه؟

خلاصه مطلب اینکه: باید تک تک مفردات و هیئات کلام امام (ع) را با دقت معنا کرده، بفهمیم

ص: ۹

که متکفل این امر در گذشته علم لغت بوده است.

* مراد از بحث کبروی در مسئله دلالت چیست؟

این است که: باید پس از اثبات اصل اصالة الظهور و الوضع، ثابت کنیم که آیا معصوم نیز همین ظاهر را اراده کرده است و یا به دلیل وجود قرائنی، خلاف ظاهر مورد نظرش بوده است.

نکته:

از آنجا که امر سوم خود دارای دو مرحله است، مجموعاً چهار امری که از مسائل مورد نیاز استنباط حکم شرعی فرعی از طریق روایات است مشخص گردید.

* مراد از امر چهارم را بیشتر توضیح دهید؟

مراد از امر چهارم جاری نمودن اصالة الظهور است یعنی: عقلای عالم بنا را بر این گذاشته‌اند که تا زمانی که قرینه برخلاف ظاهر نباشد، به ظواهر تمسک نموده و به احتمالات خلافیه اعتنا نمی‌کنند.

* مراد از امر سوم چیست؟

این است که: قول لغوی نیز اجمالاً از ظنون خاصه است و فقیه می‌تواند به آن رجوع کند، لکن نه قول یک لغوی، بلکه چند لغوی.

* مراد از امر دوم چیست؟

اثبات جهت صدور است به واسطه اصالة صدور الکلام لیان المراد الواقعی به عبارت دیگر:

سیره عقلا- بر این است که: تا آنجا که امکان دارد کلام صادره از متکلم را بر بیان مراد جدی و واقعی او حمل کنند و در حمل بر تقیه، ترس و غیره به دنبال قرینه بگردند و در صورت نبود قرینه به احتمالات توجه نکنند.

* مورد بحث در اینجا کدامیک از امور چهارگانه مذکور است؟

امر اول است.

* چه سؤالی در رابطه با امر اول مطرح است؟

این سؤال که آیا خبر واحدی که مجرد از قرینه است، حجت است یا نه.

* مراد از خبر واحد چگونه خبری است؟

خبری است که در مقابل خبر متواتر قرار دارد. و لذا تمام اقسام و انحاء خبر واحد، از جمله خبر واحد مستفیض نیز در بحث داخل‌اند.

* چرا خبر واحد را مقید به قید (فی الجملة) نموده است؟

چون خبر واحدی که محفوف به قرائن است به نحوی که مفید علم و قطع به مراد باشد، ملحق به

ص: ۱۰

متواتر است و از ما نحن فیه خارج است.

لذا جناب شیخ با قید (فی الجملة) غیر آن را اراده کرده است، یعنی خبری که یا اساساً مجرد از قرینه است و یا در صورت همراه بودن با آن، از قرائن علم و یقین حاصل نشود.

* از کدام مقدمه موجود در متن تعبیر به (اصل صدور) می‌شود؟
مقدمه (کون الکلام صادراً عن الحجّة).

* از کدام مقدمه موجود در متن تعبیر به (جهت صدور) می‌شود؟
مقدمه (کون صدوره لبيان حکم الله ... الخ).

* از کدام مقدمه موجود در متن تعبیر به (دلالت صدور) می‌شود؟
مقدمه (ثبوت دلالتها علی حکم ... الخ).

* مراد از عبارت (و ان المراد مقتضى وضعها او غيره) چیست؟
مراد از مقتضى وضعها، معنای حقیقی الفاظ است و از غیره، معنای غیر حقیقی است.

* حاصل مطلب در چهار مقدمه‌ای که نقل شده تا به اینجا چیست؟

این است که: اجمالاً در اطراف سه‌تای از آن مقدمات سخن رانده شد مبنی بر اینکه:

۱- مقدمه چهارم (یعنی: امر دوم از مقدمه سوم)، از جمله ظنون خاصه است و می‌توان آن را به عنوان حجّت بکار برد.

۲- مقدمه سوم (یعنی امر اول از مقدمه سوم)، حجّیتش معلوم نیست، لکن در پایان بحث پذیرفتیم که می‌توان از آن به عنوان حجّت و دلیل و ظنّ خاصّ استفاده نمود.

۳- مقدمه دوم را نیز به کمک اصل مذکور می‌توان دلیل و حجّت قرار داد.

* مراد از عبارت (اما المقدمه الاولى ... فهی الّتی ...) چیست؟

کلام در مقدمه اول یعنی: اصل صدور و احراز صدور روایت از معصوم (ع) است.

* کدامیک از مقدمات چهارگونه مذکور از اهمیت بیشتری برخوردار است؟

امر اول است، و لذا جهت اثبات آن طولانی‌ترین و مهم‌ترین مسائل مباحث ظنّ را تشکیل می‌دهد. زیرا در مسئله حجّیت خبر واحد مراد اصلی، اثبات کلام یا فعل و یا تقریر امام است که از هر کدام به عنوان حجّت و دلیل می‌توان استفاده نمود.

* خبر واحد منسوب به یکی از حضرات معصومین از حیث صدور چگونه است؟

از پنج حال خارج نیست:

۱- یا این است که، ثبوت و صدورش از جانب معصوم قطعی است.

ص: ۱۱

۲- یا این است که، عدم صدورش از جانب معصوم قطعی است.

۳- و یا اینکه، ثبوت و صدورش از جانب معصوم مضمون است.

۴- و یا این است که: عدم ثبوت و صدورش از جانب معصوم مضمون است.

۵- یا این است که: هریک از جهت صدور و یا عدم صدور آن مورد شک است.

* کدامیک از اقسام پنج‌گانه خبر واحد حجت و کدامیک حجت نمی‌باشد؟

قسم اول حجت است، قسم دوم حجت نیست و نمی‌توان از آن به عنوان دلیل استفاده نمود. قسم چهارم و پنجم نیز حجت نمی‌باشد.

نکته: خبری که از قسم سوم است، محل کلام و نقض و ابرام میان اعلام می‌باشد.

* مراد از عبارت (و من هنا یتضح ... الخ) چیست؟

این است که: قبل از ورود به هر علمی اطلاع و آگاهی بر سه چیز از ضروریات است.

۱- موضوع علم ۲- مسائل علم ۳- مبادی علم

* مراد از موضوع علم چیست؟

امری است که در آن علم از عوارض ذاتیه آن بحث می‌شود و تمام مسائل علم به طور مستقیم و یا غیر مستقیم به آن برمی‌گردد و پیرامون آن سخن می‌گوید.

مثل: جویبارهایی که به یک سرچشمه منتهی و از آنجا به حرکت درمی‌آیند و هریک، از آن سرچشمه نشأت می‌گیرند. فی المثل:

۱- بدن انسان موضوع علم پزشکی است، زیرا تمام مباحث این علم در اطراف صحت و سقم بدن است، چرا که صحت و سقم از عوارض ذاتیه جسم‌اند.

۲- و یا مثل افعال مکلفین که موضوع علم فقه است، زیرا که از ابتدای طهارت تا پایان کتاب دیات مباحث از عوارض فعل مکلف به حساب می‌آید.

* مسائل یک علم کدام‌اند؟

عبارتند از: محمولات منتسب به موضوعات و به بیان دیگر مسائل یک علم همان عوارض موضوع‌اند فی المثل: فقها در امور فقهی می‌فرمایند:

خواندن نماز واجب، خواندن قرآن مستحب، خوابیدن مباح، خوردن در حال جنابت مکروه و عمل فجور حرام است.

در قضایای مذکور، وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت همگی از عوارض فعل مکلف‌اند و نفس این قضایا مسائل فقهی هستند.

ص: ۱۲

* مبادی یک علم بر چند قسم است؟

بر دو قسم: ۱- تصویری ۲- تصدیقیه

* مراد از مبادی تصویری چیست؟

مجموعه تعریف‌های یک علم است که خود بر سه قسم است:

۱- تعریف موضوع علم ۲- تعریف اجزاء موضوع ۳- تعریف مصادیق و افراد موضوع

* منظور از موضوع یک علم چیست؟

محور و نقطه محوری مباحث یک علم که تمام مسائل آن علم مستقیم و غیر مستقیم به آن برمی‌گردد و در پیرامون آن سخن می‌گوید، مثل: جویبارهای جاریه‌ای که همگی منتهی به یک سرچشمه شده و از آنجا نشأت می‌گیرند.

فی المثل: در علم نحو، کلمه و تعریف آن موضوع این علم و تعریف صفت، موصوف، فاعل، نایب فاعل، مبتدا، خبر، تعریف اجزاء موضوع این علم است.

نکته: می‌توان تعاریف مذکور را از تعاریف افراد و مصادیق موضوع هم به حساب آورد، چرا که هر کدام از فاعل و مبتدا و مفعول ... از افراد کلمه هم محسوب می‌شوند.

* مراد از مبادی تصدیقیه چیست؟

مجموعه تصدیقاتی است که استدلالات یک علم بر آنها متوقف است.

* مراد از مسائل یک علم چیست؟

محمولاتی هستند که بر موضوع العلم و یا به موضوع یک بخش از مسائل آن علم عارض می‌شوند از قبیل، مرفوعیت فاعل و یا منصوبیت مفعول و ...

* با توجه به مقدمه‌ای که گذشت بطور کلی چه مسائلی در علم اصول مطرح است؟

مسائل متیقنه ۲- مسائل مشتبّه.

* مراد از مسائل متیقنه چیست؟

آن دسته از مسائلی است که در اصولی بودن آنها جای شک و شبهه وجود ندارد مثل: بحث تعادل و تراجیح و یا عموم و خصوص و یا مجمل و مبین و یا مطلق و مقید و یا بحث از اصول عملیه، به جز اصل استصحاب و غیره ...

* مراد از مسائل مشتبّه چه مسائلی است؟

آن دسته از مسائلی است که در اصولی بودن و یا اصولی نبودن آنها تردید و شبهه وجود دارد و محل اختلاف می‌باشند.

ص: ۱۳

فی المثل: برخی آن مسائل را جزء مسائل علم نحو، برخی آنها را جزء مسائل کلام و یا حکمت قرار داده و برخی در مقابل این‌ها، آن مسائل را از مسائل اصول قرار داده‌اند.

مثل:

۱- مقدمه واجب که حالتی مشتبه دارد و معلوم نیست که آیا از مباحث فقهی است یا کلامی و یا اصولی.

۲- مسئله استصحاب که در فقهی بودن و یا اصولی بودنش اختلاف است.

۳- مسئله اجتهاد و تقلید که از نظر برخی از مسائل اصولی است و به عقیده برخی از مباحث کلامی است. حال: مسئله خبر واحد نیز از قبیل مسائل مذکور بوده و محل اختلاف است، چه آنکه: برخی آن را مسئله کلامی دانسته و عده‌ای آن را از مباحث اصولی و برخی هم آن را جزء مبادی تصدیقیه برای علم اصول قرار داده‌اند.

* نهایتاً بفرمائید که آیا بحث از حجیت خبر واحد از مبادی علم اصول است و یا از مسائل آن؟

برخی از محققین تصریح دارند که مسئله مذکور از مسائل علم اصول است، چرا که نفس تدوین و بحث این مسئله در علم اصول، و همچنین تنصیص اساتید علم اصول به اصولی بودن این مسئله، خود اماره و نشانه‌ای است بر اصولی بودن حجیت خبر واحد، و برخی مبحث حجیت خبر واحد را جزء مبادی تصدیقیه می‌دانند از جمله مرحوم میرزای قمی.

* چرا جناب محقق قمی بحث حجیت خبر واحد را جزء مبادی تصدیقیه علم اصول می‌داند؟

زیرا از آنجا که موضوع علم اصول ادله اربعه است با وصف دلیلیت (یعنی اصل دلیلیت مسلم گرفته شده)، پس هر چیزی که بحث از اصل دلیلیت بکند، در واقع بحث از اصل وجود موضوع دارد و نه از حکم موضوع، و لذا چون در باب خبر واحد بحث از اصل حجیت و دلیلیت داریم، این بحث از مبادی تصدیقیه علم اصول است و نه از مسائل آن.

* به نظر صاحب فصول بحث از حجیت خبر واحد از مبادی تصدیقیه است یا از مسائل آن؟

به عقیده ایشان از مسائل علم اصول است و نه مبادی آن.

* دلیل صاحب فصول بر مدعای فوق چیست؟

این است که: موضوع علم اصول ذوات الأدلّة الأربعة است (یعنی: ذات الکتاب و ...)، با قطع نظر از وصف حجیت و دلیلیت این ادله، نه اینکه این ادله بما هی ادله موضوع باشند. در نتیجه: بحث از حجیت و دلیلیت ادله اربعه در حقیقت بحث از عوارض موضوع بوده و جزو مسائل علم است و نه مبادی آن. و از آنجا که در باب خبر واحد سخن از حجیت و دلیلیت است، پس این بحث از

مسائل علم

ص: ۱۴

اصول است و نه مبادی آن.

* نظر جناب شیخ پیرامون عقیده صاحب فصول در مسئله مذکور چیست؟

معتقد است که نظر صاحب فصول مشتمل بر تجشّم و تکلف است و حال آنکه نیازی به این تکلف نیست، چرا که می‌توان در پاسخ صاحب فصول گفت: دلیل همان کتاب و سنت است حال: در مسئله حجیت خبر واحد سخن در این است که آیا با خبر واحد دارای شرایط، می‌توان دلیل را اثبات کرد یا نه؟ اثبات دلیل هم خود از حالات دلیل است و لذا از مسائل اصولی است. به عبارت دیگر:

شیخ هم مثل محقق قمی معتقد است که موضوع علم اصول، ادله اربعه است با وصف دلّیلیت لذا، اصل دلّیلیت این ادله مورد بحث نمی‌باشد، چرا که حجیت این ادله در علم کلام ثابت می‌شود و از عقائد مسلمّه است. آنگاه سخن در این است که: آیا همان‌طور که سنت (قول و فعل و تقریر) به وسیله خبر متواتر قابل اثبات است و یا همان‌گونه که به وسیله خبر واحد همراه با قرائن قطعیه قابل اثبات است با خبر واحد مجرد از قرائن هم قابل اثبات هست یا نه؟

در نتیجه: بحث ما از عوارض سنت است که هل تثبت السنّة بالخبر الواحد ام لا. و بحث از عوارض از جمله مسائل علم است.

ص: ۱۵

متن:

ثم اعلم أن أصل وجوب العمل بالأخبار المدونة في الكتب المعروفة مّا اجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروري المذهب، وإنما الخلاف في مقامين:

أحدهما: كونها مقطوعة الصدور أو غير مقطوعة.

فقد ذهب شردمة من متأخري الأخباريين (١) - في ما نسب إليهم - إلى كونها قطعية الصدور؛ وهذا قول لا فائدة في بيانه و الجواب عنه إلا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم، وإلا فمدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبني قطعه.

وقد كتبنا في سالف الزمان في ردّ هذا القول رساله تعرضنا فيها لجميع ما ذكره و بيان ضعفها بحسب ما أدى إليه فهمي القاصر.

الثاني: أنها مع عدم قطعية صدورها معتبرة بالخصوص أم لا.

فالمحكى عن السيد و القاضي و ابن زهره و الطبرسي و ابن إدريس قدس سره: المنع (٢)، و ربما نسب إلى المفيد قدس سره حيث حكى عنه في المعارج أنه قال:

إن خبر الواحد القاطع للعدر هو الذي يقترن إليه دليل يفضى بالنظر إلى العلم، و ربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل (٣)

و ربما ينسب إلى الشيخ - كما سيجيء (٤) عند نقل كلامه - و كذا إلى المحقق بل إلى ابن بابويه (٥)

بل في الوافية أنه لم يجد القول بالحجّية صريحاً ممن تقدّم على العلامة (٦)؛ و هو عجيب.

و أما القائلون بالاعتبار فهم مختلفون من جهة أن المعتبر منها كلّ ما في الكتب الأربعة - كما

١- منهم الأمين الأسترآبادي في فوائده المدنيّة: ص ١٥٤، و الحرّ العاملي في الوسائل: ج ٢٠، ص ٩٦.

٢- الذريعة: ج ٢ ص ٥٢٨-٥٢٩، حكاة عنه في المعالم: ص ١٨٩، غنيّة النزوع: ص ٤٧٥، مجمع البيان: ج ٩، ص ١٣٣، السرائر: ج ١، ص ٥١.

٣- التذكرة باصول الفقه المطبوعه ضمن مصنّفات المفيد: ج ٩ ص ٤٤، معارج الأصول: ص ١٨٧.

٤- في ص ١٩٧ إلى ...

٥- المناسب هو الفاضل التوني في الوافية: ص ١٥٨.

٦- الوافية: ص ١٥٨.

ص: ۱۶

یحكى عن بعض الأخباريين (۱) أيضا، و تبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين (۲) بعد استثناء ما كان مخالفا للمشهور - أو أن المعتبر بعضها و أن المناط في الاعتبار عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقق (۳) أو عدالة الراوى أو وثاقته أو مجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صفة في الراوى أو غير ذلك من التفضيلات في الأخبار. و المقصود هنا بيان إثبات حجّيته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّي، و لنذكر أولا ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع، ثمّ نعقبه بذكر أدلّة الجواز. فنقول: أما حجّة المانعين فالأدلة الثلاثة:

ترجمه:

(نظر اعلام)**اشاره**

سپس بدان که اصل وجوب عمل به اخبار نوشته شده در کتب معروفه (کافی، تهذیب، استبصار، من لا یحضر)، از جمله اموری است که در این اعصار بر آن اجماع شده است؛ بلکه بعید نیست که آن (جواز عمل به این احادیث)، ضروری مذهب امامیه باشد، البته اختلاف (پیرامون احادیث مذکور) در دو مقام است:

مقام اول:

اینکه آیا اخبار مزبور از حیث صدور، مقطوع و یقینی هستند یا نه؟

برخی از متأخرین اخباری‌ها، چنانکه به آنها نسبت داده شده، قائل به قطعی الصدور بودن این اخبار شده‌اند و این قول، قولی است که در بیان آن و پاسخ از آن هیچ فایده‌ای وجود ندارد مگر (بخاطر) جلوگیری از این توهم برای دیگران، چنانکه برای ایشان حاصل شد و گرنه مدعی قطع، ملزم به ذکر و یادآوری ضعف و نقص و ابرام سستی مبنای قطعش نمی‌شود. فلذا در ازمنه گذشته، رساله‌ای در ردّ این قول نوشته‌ام، که در آن تمام آنچه ایشان ذکر کرده‌اند، و بیان (ادله) ضعف نظرات ایشان را تا آنجا که فهم قاصر می‌کشید آورده‌ام.

مقام دوم:

اینکه اخبار مذکور (مدونه در کتب معروفه) با اینکه قطعی الصدور نیستند آیا (از باب ظنّ

۱- كالمحدّث العاملی فی الوسائل: ج ۲۰ الفائدة السادسة.

۲- هو صاحب المناهج كما فی أوثق الوسائل: ص ۱۳۷.

۳- معارج الأصول: ص ۱۴۷، و المعتبر: ج ۱ ص ۲۹.

ص: ۱۷

خاصّ) معتبر هستند یا نه؟

آنچه از مرحوم سید مرتضی، قاضی ابن براج، ابن زهره، طبرسی و ابن ادریس، نقل شده، رد حجیت اخبار مذکور است، و چه بسا همین قول، به مرحوم مفید هم نسبت داده شده، چنانچه در کتاب معارج (توسط محقق حلی) از او نقل شده است که وی فرموده است:

خبر واحدی که قاطع عذر است (و حجّت می‌باشد)، خبری است که به همراه قرینه و دلیلی باشد که افاضه‌کننده علم به مدلولش باشد البته این قرینه (دلیل موجب حصول علم) گاهی اجماعی می‌باشد و گاهی شاهد از عقل است. و چه بسا همین قول (المنع) به شیخ طوسی نیز نسبت داده شده چنانکه در ضمن نقل کلام ایشان به زودی خواهد آمد ان شاء الله و همچنین به مرحوم محقق بلکه ابن بابویه.

بلکه (صاحب وافیه) در این کتاب می‌گوید: قول به حجیت خبر واحد را از علماء قبل از علامه به طور روشن نیافته است، که این کلام از ایشان شگفت‌انگیز است.

و اما معتقدین به اعتبار خبر واحد، از جهت میزان اعتبار این اخبار با هم اختلاف دارند چنانکه از برخی اخبارین حکایت می‌شود که معتقدند به اینکه آنچه از اخبار که در کتب اربعه است معتبر است و برخی از اصولیین معاصر نیز از ایشان پیروی کرده‌اند البته پس از استثناء کردن اخبار مخالف با مشهور و سلب حجیت از آنها.

یا اینکه برخی از این اخبار (مدوّنه در کتب اربعه) معتبر است و مناط در اعتبار آنها، عمل اصحاب است (به این اخبار) چنانکه از کلام محقق حلی دانسته می‌شود.

و یا اینکه (مناط اعتبار) به نظر برخی، عدالت یا وثاقت راوی است.

و یا اینکه، مجرد ظنّ به صدور روایت، بدون اعتبار صفتی در راوی، مناط حجیت خبر واحد است و یا اینکه، دیگر امور و تفصیلات غیر از ملاکهای فوق، مناط اعتبار است.

به هر تقدیر: مراد ما (از طرح این مسئله) در اینجا، بیان اثبات حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ اجمالاً در مقابل سلب کلی است (نه حجّت قرار دادن هر خبر واحدی).

و لذا آنچه ممکن است که قائلین به منع و منکرین حجیت خبر واحد به آن استدلال کنند در اینجا یادآور شدیم؛ و سپس به دنبال آن به ذکر ادله جواز عمل و استدلال قائلین به حجیت پرداختیم.

تشریح المسائل

- * مراد از عبارت (آنها مع عدم قطعیه صدورها معتبره بالخصوص ام لا) در مقام دوم چیست؟
این است که: بعد از اینکه دانستیم که اخبار مذکور قطعی الصدور نیستند، آیا از باب ظنّ خاصّ معتبر هستند؟ یعنی آیا دلیل خاصی بر حجیت آنها اقامه شده است یا نه؟
- * چه پاسخی به این سؤال اساسی داده شده است؟
روی هم رفته سه پاسخ و یا سه نظریه در این باب به سؤال مذکور داده شده است.
- * مراد از عبارت (فقد شردمه من متأخری ...) چیست؟
پاسخ اخباریین است به سؤال مذکور مبنی بر اینکه: تمام روایاتی که در کتب معروفه مثل: کتب اربعه شیعه، کامل الزیارات و ... نقل گردیده مقطوع الصدور هستند، و از باب قطع حجیت دارند.
- * پاسخ جناب شیخ انصاری به نظریه فوق چیست؟
این است که: نمی توان با آدم قاطع بحث نمود، چرا که او قاطع است و تا زمانی که قاطع است باید به قطع خود عمل کند، مگر اینکه پایه‌های قطع او را ویران کنیم.
- * مراد از عبارت (فالمحکی عن السید ...) چیست؟
نظر سید مرتضی و پیروان وی (از متکلمین) این است که می گویند:
خبر واحدی که مجرد از قرائن است، از باب ظنّ خاصّ حجت نیست، چرا که باید متواتر بوده و یا اینکه همراه با قرائن قطعیه باشد.
اگر گروه اول دچار افراط شده بودند، این گروه دچار تفریط شده است که پاسخ دلائلشان را به زودی خواهیم داد.
- * مراد از عبارت (و الا فمدعی القطع لا یلزم بذکر ضعف مبنی قطعه) چیست؟
این است که: کسی که درباره امری ادعای قطع نمود، به صرف اینکه ما ضعف مبنای او را ذکر نمائیم، دست از قطعش نمی کشد و لذا اثری از این جهت بر آن مترتب نمی شود، مگر اینکه طبق بیان شیخ که گذشت پایه‌های قطع او را از بین برده و او را از توهم چنین قطعی نجات دهیم.
- * مراد از عبارت (نسب الی المفید حیث حکى ...) چیست؟
نسبت دادن همین قول (المنع) به شیخ مفید است.
- یعنی: اخبار مزبور از باب ظنّ خاصّ نبوده و دلیل خصوصی بر حجیت این اخبار اقامه نشده است، چنانکه محقق حلّی در کتاب معارج الاصول از ایشان نقل نموده است که وی فرموده:
خبر واحدی قاطع عذر بوده و حجت است، که مقرون با دلیلی باشد که مفید علم به مدلولش باشد.

ص: ۱۹

* مراد از عبارت (و اما القائلون بالاعتبار فهم مختلفون ...) چیست؟

بیان قول مشهور از اصولیین و گروهی از اخباریین است.

* نظر مشهور در اخبار مزبور چیست؟

این است که: اخبار کتب معروفه یعنی کتب اربعه شیعه از قبیل: تهذیب، استبصار، من لا یحضره الفقیه، کافی، کامل الزیارات و ... از باب ظنّ خاصّ حجیت دارند، اگرچه مقطوع الصدور نیستند.

* مراد از عبارت (و تبعم بعض المعاصرین ... بعد استثناء ما کان مخالفا ...) چیست؟

این است که: قائلین به حجیت اخبار مذکور خود بر دو دسته‌اند:

۱- برخی از این‌ها قائل‌اند به اینکه: تمام روایاتی که در کتب اربعه ثبت شده است معتبرند.

۲- اکثر اصولیین معتقدند که: تنها بخشی از اخبار کتب معروفه حجیت دارند و نه تمام آنها.

* آیا قول اکثر اصولیین پیرامون حجیت برخی از اخبار مزبور واحد است؟

خیر، اقوال این‌ها نیز متفاوت است.

۱- برخی از آنها می‌گویند: آن دسته از روایاتی که فقهاء شیعه به آنها عمل نموده‌اند حجیت دارند، نه روایاتی که مشهور از آن اعراض کرده‌اند.

۲- برخی می‌گویند: روایاتی از روایات مزبور حجیت دارند که راویان آن امامی عادل باشند و لا غیر.

۳- برخی می‌گویند: روایاتی که راویان آنها مورد وثوق باشند، یعنی: به صدقشان اطمینان شود، لا غیر.

۴- برخی قائل‌اند به: وثوق خبری، یعنی: هر حدیثی که مظنون الصدور باشد حجت است، هرچند راوی آن بدترین افراد باشد، و لذا هر حدیثی که مظنون الصدور نباشد، حجت نیست اگرچه راوی آن انسان موثقی باشد، پس کاری به راوی نداشته و وثوق مخبری را ملاک نمی‌دانند.

۵- تفصیلات دیگری نیز در کتب فقهیه آمده است که جای بحث آن در کتب مفصله است.

* مراد از عبارت (و المقصود هنا بیان اثبات ...) چیست؟

این است که: ما در صدد بیان همه اقوال مزبور و بررسی و نقد آنها نمی‌باشیم. بلکه مقصود اصلی ما اجمالا اثبات حجیت خبر واحد است. آن‌هم به صورت موجه جزئیّه در مقابل سلب کلی، (یعنی:

کسانی که به طور کلی منکر حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ هستند)، که به زودی دلائل خود را خواهیم آورد و میزان دلالت این اخبار را روشن خواهیم نمود. و لذا بحث خود را در دو مقام قرار می‌دهیم.

ص: ۲۰

متن:

أما حجّة المانعین، فالأدلة الثلاثة:

۱- أما الكتاب:

فالأيات الناهية عن العمل به ماوراء العلم (۱) و التعليل المذكور في آية النبأ (۲)، على ما ذكره أمين الاسلام، من أن فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد (۳).

۲- و أما السنة:

فهی أخبار كثيرة تدلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور إلا إذا احتفّ بقريته معتبرة من كتاب او سنة معلومة:

مثل ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات، عن محمد بن عيسى، قال:

«أقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه إلى أبي الحسن الثالث و جوابه عليه السلام بخطه، فكتب:

نسألك عن العلم المنقول عن آبائك و أجدادك عليهم السلام قد اختلفوا علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟

فكتب عليه السلام بخطه: ما علمتم أنه قولنا فالزموه، و ما لم تعلموه فردّوه إلينا» (۴) و مثله عن مستطرفات السرائر (۵).

و الأخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور إلّا إذا وجد له شاهد من كتاب الله او من السنة المعلومة، فتدلّ على المنع عن العمل بالخبر الواحد المجرد عن القرينة:

مثل ما ورد في غير واحد من الأخبار أن النبي صلى الله عليه و آله قال: «ما جاءكم عنّي مما لا يوافق القرآن فلم اقله». (۶)

و قول أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام: «لا يصدق علينا إلّا ما يوافق كتاب الله و سنة نبيّه صلى الله عليه و آله» (۷).

۱- الاسراء: ۳۶ و يونس: ۳۶ و النجم: ۲۸ و

۲- الحجرات: ۶

۳- كما في مجمع البيان: ج ۹ ص ۱۳۳.

۴- البحار: ج ۲ ص ۲۴۱ ح ۳۳ من ب ۲۹ من الكتاب العلم.

۵- السرائر: ج ۳ ص ۵۸۴ و الوسائل: ج ۱۸ ص ۸۶ ح ۳۶ من ب ۹ من ابواب صفات القاضي.

۶- الوسائل: ج ۱۸ ص ۷۹ ب ۹ من ابواب صفات القاضي ح ۱۵.

۷- الوسائل: ج ۱۸ ص ۸۹ ح ۴۷ من ب ۹ من ابواب صفات القاضي.

ص: ۲۱

ترجمه:

(استدلال منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ)**اشاره**

حجیت منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ، ادله سه‌گانه (کتاب، سنّت و اجماع) است.

اما الكتاب:

۱- آیات نهی‌کننده از عمل بدون علم ۲- تعطیل ذکر شده در آیه نبأ، بنا بر آنچه امین الاسلام طبرسی در مجمع البیان فرموده که در این آیه دلالت است بر عدم جواز عمل به خبر واحد.

اما السنّة:**اشاره**

۱- و آن اخبار بسیاری است که دلالت بر منع از عمل به خبر غیر علمی دارد، مگر اینکه خبر مقرون به قرینه معتبری همچون آیه قرآنی و یا سنّت معلوم الصدور باشد:

مثل آنچه جناب مجلسی قدس سرّه در کتاب بحار از کتاب بصائر الدرجات از محمد بن عیسی نقل نموده که گفت: داود پسر فرقد فارسی، نامه‌ای که به امام هادی علیه السلام نوشته و پاسخ آن را به خط حضرتش، برایم قرائت نمود، پس در نامه نوشته بود: از محضر شما سؤالی داریم پیرامون علمی که از پدران و اجداد شما علیهم السّلام نقل شده و به طور مختلف به ما رسیده است، حال با توجه به اختلاف نقلی که در آنها وجود دارد، عمل به آنها (برای ما) چگونه است؟ امام هادی علیه السلام با خط مبارکشان نوشتند:

آنچه را که می‌دانید سخن ماست، بدان ملتزم و متعهد شوید و آنچه را که نمی‌دانید، به سوی ما ردّش کنید و مثل همین حدیث از مستطرفات سرائر ابن ادریس نقل شده است.

۲- و نیز اخبار دلالت‌کننده بر عدم جواز عمل به خبری که وارد شده، مگر هنگامی که شاهدی از قرآن شریف یا سنّت معلوم الصدور بر وفق آن پیدا شود.

یعنی: دلالت بر عدم جواز عمل به خبر واحد مجرد از قرینه می‌کنند. از جمله:

۱- مثل: آنچه (مضمونی) که در بسیاری از اخبار وارد شده مبنی بر اینکه حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: آنچه از من به شما رسید و مطابق با قرآن نبود، من آن را نگفته‌ام.

۲- و مثل این فرموده صادقین علیهما السلام که فرمودند:

پذیرفته نیست بر ما مگر حدیثی که با کتاب خدا و سنّت پیامبرش صلی الله علیه و آله موافق باشد.

ص: ۲۲

متن:

و قوله عليه السلام: «إذا جاءكم حديث عنّا فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به و إلا فقفوا عنده ثم ردوه إلينا حتى نبين لكم» (۱)

و روایه ابن ابی یعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به و من لا نثق به. قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به، و إلا فالذي جاءكم به أولى به» (۲)

و قوله عليه السلام لمحمّد بن مسلم: «ما جاءك من روایه من برّ أو فاجر يوافق كتاب الله فخذ به و ما جاءك من روایه برّ أو فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به» (۳)

و قوله عليه السلام: «ما جاءكم من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل» (۴)

و قول ابی جعفر عليه السلام: «ما جاءكم عنّا فان وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقاً فردّوه، و إن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده و ردوه إلينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا» (۵)

و قول الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مردود إلى كتاب الله و السنّة، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (۶)

و صحیحة هشام بن الحكم عن ابی عبد الله عليه السلام: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق الكتاب و السنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فانّ المغيرة بن سعيد - لعنه الله - دسّ في كتب أصحاب ابی أحاديث لم يحدث بها أبی. فاتّقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا و سنّة نبينا» (۷)

- و الاخبار الواردة في طرح الاخبار المخالفة للكتاب و السنّة و لو مع عدم المعارض متواترة جداً. ترجمه:

۳- و این فرموده امام صادق عليه السلام:

زمانی که از ما حدیثی به شما برسد و بر آن یک و یا دو شاهد از قرآن شریف پیدا نمودید،

۱- الکافی، ج ۲ ص ۲۲۲ ح ۴.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۶۹.

۳- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴۴، عن تفسیر العیاشی.

۴- مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۸۶.

۵- وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۸۶ ح ۳۳۳۵۴.

۶- الکافی، ج ۱، ص ۶۹.

۷- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۵۰.

ص: ۲۳

به آن عمل کنید و الا توقف کرده به آن عمل نکنید، سپس به ما ردش کنید تا برای شما روشن کنیم.

۴- و روایت ابن ابی یعفور که می گوید:

از حضرت ابا عبد الله علیه السّلام پیرامون اختلاف حدیث پرسیدم مبنی بر اینکه: روایت می کند حدیثی را کسی که به او اطمینان داریم و کسی که به او اطمینان نداریم، چه باید بکنیم؟

حضرت فرمودند:

اگر بر شما حدیثی وارد شد، پس اگر از قرآن یا فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آن شاهی یافتید آن را اخذ کرده، به آن عمل کنید، و الا آورنده حدیث از شما به آن سزاوارتر است، یعنی شما به آن عمل نکنید.

۵- و این فرموده امام صادق علیه السّلام به محمد بن مسلم است که:

آنچه از روایت به تو برسد، اعم از اینکه (مخبر) برّ باشد و یا فاسق، در صورتی که با کتاب خدا موافقت کند آن را اخذ کرده بدان عمل کن.

۶- و این فرموده امام صادق علیه السّلام:

آنچه از حدیث به شما برسد و کتاب خدا آن را تصدیق نکند، باطل است.

۷- و این فرموده امام باقر علیه السّلام:

آنچه از ما به شما می رسد، اگر آن را موافق با کتاب خدا یافتید، پس اخذش کنید و چنانچه آن را موافق با قرآن نیافتید، ردش کنید و اگر امر بر شما مشتبه شد (یعنی: مخالف و موافقش را با قرآن تشخیص ندادید)، توقّف کرده، آن را به ما بازگردانید، تا شرحش کنیم.

۸- و این فرموده امام صادق علیه السّلام است که:

هر امری که بازگشت کننده به قرآن و سنّت است قطعی است، و هر حدیثی که با کتاب خدا موافقت نکند، مزخرف و باطل است.

۹- و صحیح هاشم ابن حکم از امام صادق علیه السّلام است که می فرمایند:

حدیثی را بر ما نپذیرید مگر اینکه با قرآن و سنّت موافق باشد و یا اینکه از احادیث ما که قبلا به شما رسیده، شاهی بر آن بیاید. زیرا مغیره بن سعید ملعون در کتب اصحاب پدرم، احادیثی را وارد کرده که پدرم آنها را فرموده پس: تقوا و احتیاط اختیار کرده، از خدا بترسید، و آنچه با فرموده خدا و پیامبر است بر ما نپذیرید.

تشریح المسائل

* منکرین حجیت خبر واحد چه دلیلی بر مدعای خود دارند؟

به سه دسته از ادله تمسک کرده‌اند.

الف: کتاب ب: سنت ج: اجماع.

* مراد از عبارت (فَالْآيَاتُ النَّاهِيَةُ ...) چیست؟

این است که: منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ به سه دسته از آیات قرآن استدلال نموده‌اند.

۱- آیاتی که ما را از عمل نمودن و متابعت به غیر علم نهی فرموده‌اند.

مثل آیه شریفه لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ ... یعنی از غیر علم پیروی نکن، چه این غیر علم ظنّ باشد و یا شک باشد و یا وهم. پس مبنای عمل تنها علم است.

نکته: خبر واحدی هم که مجرّد از قرائن باشد داخل در غیر علم است و به حکم آیه مذکور نباید از چنین خبری متابعت نمود.

۲- آیاتی که مستقیماً ما را در متابعت از (ظنّ) مذمت می‌کند و می‌فرماید:

إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ.*

یعنی: پیروی نمی‌کنند مگر از ظنّ، و نیستند این پیروی‌کنندگان از ظنّ مگر زیان‌دیدگان. و یا می‌فرماید:

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً.*

یعنی ظنّ و گمان شما را از واقعیت و حقیقت مستغنی نمی‌سازد و یا به عبارت دیگر با نردبان گمان نمی‌توان به واقع رسید.

* مراد از عبارت (و التعلیل المذكور فی آیه النبأ ...) چیست؟

استدلال (امین الاسلام طبرسی) به تعلیلی است که در ذیل آیه شریفه مذکور آمده و دلالت بر عدم حجیت خبر واحد مجرّد از قرائن مفید علم دارد. با این بیان که:

۱- صدر آیه راجع به خبر فاسق است و دلالت دارد بر اینکه خبر فاسق حجّت نیست.

۲- در ذیل آیه علت عمل نکردن به خبر فاسق، احتمال پشیمانی است چه آنکه خبر فاسق معلوم الصدق نیست، چرا که در یک قاعده کلی می‌فرماید: أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ.

یعنی: علت وجوب تبیین این است که: تا مبدا بدون علم اقدامی نموده و پشیمان شوید در نتیجه:

۱- خبر واحد مجرد از قرائنی که مفید علم به مدلولش است، غیر علم است.

ص: ۲۵

۲- کسی که به غیر علم اعتماد و عمل کند در حقیقت به غیر علم عمل کرده و ندامت دارد. پس: اعتماد به خبر مجرد از قرائن، جایز نیست.

* مراد از عبارت (فهی اخبار کثیره تدل علی المنع من العمل بالخبر الغیر المعلوم ...) چیست؟

این است که: از سنت اخبار بسیاری داریم که از عمل به خبرهای غیر معلوم الصدور نهی می‌کنند مگر هنگامی که همراه با قرائن معتبره باشند. لکن این روایات خود بر دو دسته‌اند:

۱- برخی از آنها تصریح دارند به اینکه: حدیث غیر معلوم الصدور فاقد ارزش است. و خبر واحد مجرد از قرائن معلوم الصدور نیست، پس خبر واحد مجرد از قرائن فاقد ارزش است.

بنابراین: هر حدیثی که مقطوع الصدور است دارای ارزش است، بدان عمل کنید.

۲- برخی دیگر از این روایات دلالت دارند بر اینکه معیار و ضابطه شما در صحت و درستی روایات، قرآن و سنت معتبره است، لذا هر حدیثی که از ما به شما می‌رسد، آن را به کتاب و سنت معتبره عرضه کنید آنگاه: هر حدیثی که با کتاب و یا سنت قطعیه نبویه و یا روایات قطعیه ما موافق بود، آن را اخذ کرده بدان عمل کنید و هر حدیثی که با کتاب و سنت معتبره موافق نبود، مردود و باطل است و ما آن را نگفته‌ایم.

* چرا ائمه هدی علیهم السلام در تشخیص احادیث، ما را به کتاب و سنت معتبره حواله می‌دهند؟

زیرا دروغ‌پردازان و جاعلین حدیث در آن عصر و یا اعصار بعدی، احادیث بسیاری را جعل کرده و برای قبولاندن آنها و یا تخریب ائمه، آنها را به ائمه ما نسبت داده‌اند لذا، ائمه به خاطر جلوگیری از نفوذ خرافات و اغلاط و ... و حفظ حریم اسلام از نقشه‌های طواغیت و دنیاپرستان چنین معیاری را قرار داده و ما را بدان توجه داده‌اند.

* به طور خلاصه بنویسید جناب شیخ چه طوائفی از احادیث را به نقل از منکرین حجیت خبر واحد نقل نمود؟

۱- اخباری که از عمل به خبر غیر علمی (خبر واحد مجردی که مقرون به قرینه معتبره نیست) منع و نهی می‌نماید.

۲- اخباری که دلالت دارد بر عدم جواز عمل به اخبار مأثوره‌ای که از قرآن و سنت قطعیه الصدور شاهدهی بر آن نباشد.

۳- اخباری که دلالت دارد بر طرح احادیثی که با کتاب و سنت مخالف است و لو اینکه معارض نداشته باشند.

ص: ۲۶

متن:

وجه الاستدلال بها أن من الواضحات أن الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب و السنة في غاية الكثرة. و المراد من المخالفة للكتاب- في تلك الأخبار الناهية عن الأخذ بمخالفة الكتاب و السنة- ليس هي المخالفة على وجه التباين الكلّي بحيث يتعدّر أو يتعسّر الجمع، إذ لا يصدر من الكذّابين عليهم ما يباين الكتاب و السنة كليّة- إذ لا يصدّقهم أحد في ذلك. فما كان يصدر عن الكذّابين من الكذب لم يكن إلّا نظير ما كان يرد من الأئمة عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب و السنة. فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب و السنة إلّا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم، و أنّه إن وجد له قرينة و شاهد معتمد فهو، و إلّا فليتوقّف فيه، لعدم إفادته العلم بنفسه و عدم اعتضاده بقرينة معتبرة. (۱)

ثم إنّ عدم ذكر الإجماع و دليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات- كما فعله الشيخ في العدة (۲)- لأنّ مرجعهما إلى الكتاب و السنة، كما يظهر بالتأمّل.

و يشير إلى ما ذكرنا- من أنّ المقصود من عرض الخبر على الكتاب و السنة هو في غير معلوم الصدور- تعليل العرض في بعض الأخبار بوجود الاخبار المكذوبة في أخبار الإمامية (۳).

ترجمه:

(وجه استدلال به طائفه سوم از اخبار مانعه)**اشاره**

جهت استدلال (منکرین) به این (طائفه سوم) از اخبار این است که:

بسی روشن است که اخبار رسیده از ائمه طاهرين عليهم السلام در مخالفت با ظواهر قرآن و سنت

۱- بحار الأنوار: ج ۲ ص ۲۴۹ ح ۶۲ من ب ۲۹ من كتاب العلم.

۲- عدّة الاصول: ج ۱ ص ۳۶۷-۳۷۲.

۳- منها: ما رواه الكشّبي في رجاله: ص ۴۸۹ ح ۴۰۱.

ص: ۲۷

قطعی در نهایت فراوانی و کثرت است. و مراد از مخالفت حدیث با قرآن، در آن اخبار ناهیه، از اخذ به حدیث مخالف با کتاب و سنت، مخالفت به نحو تباین کلی نیست، به طوری که جمع میان حدیث با کتاب و یا حدیث با سنت قطعی متعذر و مشکل باشد، چه آنکه از جاعلین حدیث و کذابین بر ائمه علیهم السّلام خبری، که تباین کلی با کتاب و سنت داشته باشد، صادر نمی‌شد، زیرا کسی ایشان را در صدور آن (خبر) تصدیق نمی‌نمود (تا منظور آنها عملی گردد).

پس آنچه از این تکذیب‌کنندگان به عنوان کذب و دروغ جعل و صادر می‌شد، نبود جز اینکه نظیر همان روایتی می‌بود که از ناحیه ائمه علیهم السّلام در مخالفت با ظواهر کتاب و سنت قطعی صادر می‌شد (یعنی: از نظر اسلوب در مخالفت با ظواهر کتاب و سنت قطعی مشابه احادیث دیگر بود).

پس نیست مراد و مقصود از عرضه داشتن احادیث وارده بر کتاب و سنت، جز عرضه داشتن اخبار غیر معلوم الصدور از ائمه علیهم السّلام، به نحوی که پس از عرضه داشتن:

اگر شاهد و قرینه مورد اعتمادی از قرآن و سنت برای آن (حدیث غیر معلوم الصدور) پیدا می‌شد پس مطلوب ثابت شده (و حدیث مورد عمل واقع می‌شود) و گرنه باید توقّف شود، چرا که حدیث مزبور به تنهایی و بدون همراهی با قرینه مفید علم نیست.

(تنبیه)

سپس بدان:

اگرچه مستدلّین، اجماع و دلیل عقل را ذکر نکرده‌اند ولی این دو از جمله قرائن خبر غیر معلوم الصدورند چنانکه شیخ طوسی نیز در کتاب (عدّة الاصول) همین شیوه را طی کرده، چنانکه با مقداری تأمل متوجه می‌شویم که: این اسم نبردن بدین معنا نیست که عقل و اجماع را به عنوان قرینه و شاهد قبول ندارند بلکه جهتش این است که، بازگشت این دو نیز به همان کتاب و سنت است.

(استشهاد)

و اشاره دارد به آنچه ما ذکر نمودیم که مراد از عرضه داشتن خبر بر کتاب و سنت، خبری است که معلوم الصدور نباشد، علتی که در برخی از اخبار برای عرضه خبر بر قرآن و سنت وارد شده و آن این است که: در اخبار امامیه، خبرهای جعلی و مکذوب وجود دارد.

تشریح المسائل

* وجه استدلال منکرین به این طائفه (سوم) از اخبار چیست؟

این است که: ممکن است به منکرین حجیت خبر واحد اشکال شود که: درست است که این دسته از روایات سندا متواترند و لکن بخاطر کیفیت دلالتشان تمسک به آنها درست نیست. چرا؟ زیرا:

بیشتر این روایات صادره و معلوم الصدور به نحوی از انحاء با ظواهر کتاب و سنت معتبره مخالف‌اند تا آنجا که ضرب المثل شده است که: (ما من عامّ الا و قد خصّ) کنار زدن همه این احادیث مستلزم افتادن در دام قیاس و استحسان و مصالح مرسله و سدّ ذرایع و قول صحابی است، همان‌طور که بسیاری از اهل سنت در این دام گرفتار آمده‌اند.

پس چگونه مجرد مخالفت با کتاب و سنت را ملاک طرح و ردّ خبر قرار داده و حتی آن را سند و مدرک عدم حجیت خبر واحد قرار داده‌اید؟

* منکرین حجیت خبر واحد چه پاسخی به اعتراض فوق می‌دهند؟

می‌گویند: سخن ما در اخبار غیر معلوم الصدور است. یعنی اخباری که ظنی الصدورند به عبارت دیگر این‌ها می‌گویند: به نصّ اخبار طائفه سوم، نفس مخالفت با ظواهر کتاب و سنت، خود نشانه کذب خبر و عدم صدور آن از معصوم علیه السلام است.

* مخالفت با کتاب و سنت قطعیه چگونه است؟

به انحاء مختلفیه‌ای از جمله: به نحو تباین کلی، بطور اطلاق و تقیید و به صورت عموم و خصوص.

* کدام نحو از مخالفت با کتاب و سنت در ما نحن فیه مورد نظر منکرین حجیت خبر واحد نیست؟

مخالفت به نحو تباین کلی.

زیرا در میان اخبار اساسا خبری به این نحو از مخالفت وجود ندارد که به هیچ وجه قابل جمع و تصالح نباشند. بلکه بیشتر موارد به

گونه تباین جزئی است یعنی: عموم و خصوص من وجه و یا عموم و خصوص مطلق. چرا؟

زیرا جاعلین حدیث و کذابین بر ائمه علیهم السلام، خبری را که به طور کلی مباین و مخالف با قرآن باشد جعل نمی‌کردند، چرا که مورد قبول مسلمانان واقع نمی‌شد و آنها به اهداف شیطانیشان نمی‌رسیدند.

لذا تلاش می‌کردند تا احادیث جعلیشان از نظر اسلوب و دلالت همچون اخبار صادره از ائمه علیهم السلام باشد، و احادیثی جعل می‌کردند که مخالفتشان با قرآن و سنت به نحو عموم و خصوص یا اطلاق و تقیید باشد.

ص: ۲۹

* با توجه به مطالبی که گذشت مراد از طرح اخبار مخالف با کتاب و سنت چگونه اخباری است؟

اخباری است که با قرآن و سنت مخالفت عموم و خصوصی یا اطلاق و تقییدی دارند و لذا روشن است که:

در اخبار واحد مظنون الصدور چنین مخالفتی بسیار زیاد است. پس به نص این طائفه از اخبار باید از چنین احادیثی رفع ید کرده و به آنها عمل نمود به عبارت دیگر: اخبار متواتره‌ای که دستور می‌دهد اخبار مخالف با قرآن و سنت قطعی را طرح و رد کنید اعم است از اینکه این اخبار، معلوم الصدور و مخالف باشند یا غیر معلوم الصدور.

حال ما می‌گوئیم:

این احادیث متواتره شامل خبرهای معلوم الصدور نیست، بلکه خبرهای غیر معلوم الصدور را باید به قرآن عرضه نمود و در صورت عدم موافقت با کتاب و سنت آنها را رد کرد.

* خبر محفوظ به قرائن معتبره چگونه خبری است؟

خبر واحدی است که موافق با کتاب یا سنت معتبره و یا اجماع و یا حکم عقل باشد، اگرچه در لسان روایات تنها موافقت با کتاب و سنت عنوان گردیده ولی متعرض موافقت با دو قسم دیگر نشده است.

* سر این عدم تعرض در دو قسم عقل و اجماع چیست؟

این است که: اعتبار و حجیت اجماع از این باب است که کاشف از قول معصوم علیه السلام است و بدین خاطر حجّت است، پس باز می‌گردد به سنت.

و اما جهت رجوع عقل به کتاب و سنت از باب ملازمه میان حکم عقل و شرع می‌باشد، چرا که، کَلِّمَ حَكْمَ بِه الْعَقْلَ حَكْمَ بِه الشَّرْعَ و ...

پس با اندکی تأمل، بی‌نیاز از ذکر این دو روشن می‌شود.

* مراد از عبارت (و یشیر الی ما ذکرنا من ان المقصود ...) چیست؟

استشهادی است که شیخ برای فرموده‌اش کرده است.

* فرموده شیخ چه بود؟

این بود که فرمود:

مقصود از عرضه شدن خبر بر کتاب و سنت تنها خبر غیر معلوم الصدور است.

* استشهاد مزبور چیست؟

وجود اخبار جعلی و مکذوب فراوان در اخبار امامیه است.

ص: ۳۰

متن:

و أما الإجماع

فقد ادّعاء السيد المرتضى قدّس سرّه في مواضع من كلامه، و جعله في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفًا من مذهب الشيعة.

وقد اعترف بذلك الشيخ علي ما يأتي في كلامه، إلّا أنّه أوّل معقد الإجماع بإرادة الأخبار التي يرويها المخالفون. و هو ظاهر المحكّي عن الطبرسيّ في مجمع البيان، قال:

لا يجوز العمل بالظنّ عند الإمامية إلّا في شهادة العدلين و قيم المتلفات و اروش الجنایات (۱) و انتهى.

و الجواب: أما عن الآيات

فبأنّها- بعد تسليم دلالتها- عمومات مخصّصة بما سيجيء من الأدلّة.

و أما عن الأخبار

فعن الرواية الاولى فبأنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد.

و اما أخبار العرض على الكتاب فهي و إن كانت متواترة بالمعنى إلّا أنّها بين طائفتين.

إحدهما: ما دلّ على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب.

و الثانية: ما دلّ على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب.

اما الطائفة الاولى فلا تدلّ على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب و السنّة.

ص: ۳۱

ترجمه: (ادعای اجماع بر منع از عمل به خبر واحد)

اما اجماع:

جناب سید مرتضی در چند موضع از کلامش اجماع را ادعا کرده و در برخی از آن کلام عمل به خبر واحد را به منزله ترک قیاس که در مذهب شیعه معروف است قرار داده.

شیخ طوسی نیز در کلامی که بزودی نقل می‌شود به تحقق چنین اجماعی (بر عدم جواز عمل به خبر واحد) اعتراف نموده، لکن اجماع را بر عدم جواز عمل به خبر واحدی که مخالفین شیعه نقل کرده‌اند، تأویل کرده است.

و این اجماع (بر عدم جواز عمل به خبر واحد) ظاهراً از مرحوم طبرسی در مجمع البیان هم حکایت شده است. وی در این کتاب فرموده است:

عمل به ظنّ از نظر امامیه جایز نیست مگر در خصوص شهادت عدلین و تعیین قیمت اشیاء تلف شده و اروشی که به سبب جنایات برعهده جنایتکاران ثابت می‌گردد.

(پاسخ شیخ به ادله منکرین عمل به خبر واحد)**اشاره**

اما پاسخ از آیات این است که:

آیات نهی کننده از عمل به غیر علم، به فرض قبول دلالتشان عموماتی هستند که به وسیله ادله خاصّی که بعداً نقل خواهد شد، تخصیص خورده‌اند. پس دلالت بر منع از عمل به خبر واحد ندارند.

و اما پاسخ از اخبار:

پاسخ از روایت اولی (روایت بصائر الدرّجات) این است که: این خبر، خبر واحدی است که استدلال به آن، جهت منع از عمل به خبر واحد درست نیست. و اما اگر اعتراض شود که:

اخبار عرضه داشتن احادیث بر قرآن و سنت که خبر واحد نیستند، بلکه متواتراند چه پاسخی می‌دهید؟

پاسخ می‌دهیم که، اگرچه این اخبار متواترند لکن خود دو طائفه هستند.

۱- اخباری که دلالت دارند بر لزوم طرح حدیثی که با قرآن مخالف است.

۲- اخباری که دلالت دارند بر طرح حدیثی که با قرآن موافق نیست.

و اما طائفه اول:

اخباری هستند که دلالت ندارند بر منع حدیثی که مضمون و محتوایش در قرآن و سنت نیست، بلکه تنها از خبری منع می‌کنند که مضمونش مخالف با مطالب قرآن است.

تشریح المسائل

- * سوّمین دلیل منکرین حجّیت خبر واحد چیست؟
اجماع است.
- * نظر سید مرتضی در رابطه با خبر واحد چیست؟
بر عدم حجیت آن ادعای اجماع نموده، بلکه بر این عدم حجیت ادعای بداهت نموده می‌گوید:
همان‌طور که عمل به قیاس از ضروریات مذهب شیعه است، همین‌طور هم بطلان عمل به خبر واحد از ضروریات مذهب شیعه است.
- لذا می‌گوید: برای بازشناسی عالم شیعی از سنی باید دید که آیا به قیاس و یا خبر واحد عمل می‌کند یا نه؟
- * نظر شیخ طوسی پیرامون ادعای اجماع بر منع از عمل به خبر واحد چیست؟
ادعای اجماع را پذیرفته است لکن توجیه می‌کند که: فقهای شیعه بالاجماع به خبرهای واحدی که راویان آنها غیر امامی بوده عمل نمی‌کردند لکن به روایات امامیه عمل می‌نموده‌اند.
پس از آن می‌فرماید: لازم نیست که راوی حتی امامی هم باشد، بلکه همین‌قدر که مورد وثوق باشد به روایت او عمل می‌شود اگرچه شیعه نباشد.
- * پس اینکه گفته شد فقهای شیعه بالاجماع به خبر واحد عمل نمی‌کردند منظور چیست؟
می‌گوید: منظور خبر واحد ضعیف و غیر موثق است و نه مطلق خبر واحد مجرد از قرینه.
- * نظر مرحوم طبرسی در ما نحن فیه چیست؟
ایشان نیز در مجمع البیان فرموده است: ما امامیه به خبر واحد عمل نمی‌کنیم و این مسئله نزد ما اجماعی است مگر در موضوعات خارجیه‌ای از قبیل بینه یا شهادت عدلین یا تعیین قیمت اشیاء تلف شده توسط خبرگان در معامله و یا از قبیل تعیین ارش جراحات وارده بر حیوانات. و اما در احکام، ما به خبر واحد عمل نمی‌کنیم.
- * اجماع مذکور محصل است یا منقول؟
برای سید و طبرسی محصل است، لکن برای ما منقول است.
- * پاسخ شیخ به دلیل اول منکرین حجیت خبر واحد (یعنی تمسک به آیات ناهیه از عمل به خبر واحد) چیست؟
به طور کلی دو جواب به شرح ذیل از آیات مذکور می‌دهند.
- اول اینکه: آیات مزبور مربوط به اعتقادات است و لذا در همان باب هم ما را از پیروی ظنّ و گمان

ص: ۳۳

بر حذر می‌دارند.

* دلیل شیخ بر این مطلب چیست؟

صدر و ذیل آیات و یا ما قبل و ما بعد این صدر و ذیل و نیز شأن نزول آنها می‌باشد. فی المثل:

مشرکین گمان می‌کردند که فرشتگان دختران خدایند، خدا فرمود: آیا شما هنگام خلقت آنها حضور داشتید و دیدید که آنها آلت

انوثیت دارند که چنین قضاوتی می‌کنید؟ نه، نبودید پس این پندار غلط از کجا؟

سپس می‌فرماید: **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ.***

یعنی: چنین افرادی از روی حدس و گمان قضاوت می‌کنند و روشن است که قضاوتی منطقی نیست و لذا از خود آیات مدعیات

مذکور ثابت می‌شود و حال آنکه، بحث از حجیت خبر واحد مجرد از قرینه مربوط به فروع دین و احکام شرعیه است. در نتیجه: ما

نحن فیه، موضوعا و تخصصا از تحت آیات مورد نظر خارج است.

دوم اینکه: به فرض که آیات شریفه مورد نظر عمومیت و یا اطلاق داشته و شامل احکام شرعیه هم بشود یعنی: بر منع از عمل به

مظنه مطلقا دلالت کند چه در اصول دین و چه در احکام شرعیه، آن‌هم از هر راهی که این مظنه حاصل شود، چه از راه خبر فاسق و

چه از راه خبر ثقه، و چه از راه خبر عادل. لکن در مباحث بعدی دلیل قطعی می‌آوریم که خبر واحد ثقه مجرد در خصوص احکام

شرعیه ارزش دارد. سپس با ادله حجیت خبر واحد این عمومات ناهیه از عمل به غیر علم را تخصیص می‌زنیم، و این خروج حکمی

است بنابراین: از ناحیه آیات مشکلی وجود ندارد.

* دومین دلیل منکرین حجیت خبر واحد چه بود؟

تمسک به دو دسته روایت:

۱- حدیث مکاتبه از امام هادی علیه السلام که تصریح داشت به اینکه هر حدیثی که معلوم الصدور باشد حجت است و آنکه معلوم

الصدور نیست حجت نیست.

* پاسخ شیخ به دلیل مذکور چیست؟

این است که: خود این حدیث خبر واحد است و شما به وسیله خبر واحدی که خود محل نزاع است و هنوز دلالت آن مسلم و قطعی

نیست استدلال می‌کنید که خبر واحد حجت نیست و این استدلال نادرستی است. چرا که ما نقل کلام می‌کنیم به خود این حدیث و

سؤال می‌کنیم حجیت حدیث مزبور از کجاست؟

۲- روایات متعددی که دلالت بر عرضه کردن احادیث بر کتاب و سنت قطعیه دارند.

ص: ۳۴

* آیا روایات مورد ادّعی منکرین، متواتر لفظی‌اند و یا معنوی؟

بدون تردید متواتر معنوی‌اند. چرا که همه آنها در یک قدر جامع، مشترک‌اند و آن عبارت از اینکه:

معیار و ضابطه در این روایات عرضه کردن احادیث بر کتاب و سنت قطعی است.

* چرا روایات مورد استدلال منکرین حجّیت خبر واحد متواتر لفظی نیستند؟

زیرا الفاظ و تعبیرات در این روایات، مختلف و کاملاً متفاوت‌اند. فی المثل: در برخی آمده: «ما خالف کتاب الله فاطرحوه»، در

برخی آمده: ما لیس بموافق و یا (ما لا یوافق کتاب الله ...)، در برخی آمده: قف حتی نشرح لک، در برخی آمده: فالذی جاء به

اولی، در برخی آمده: لم نقله و یا در برخی تعبیر به باطل و یا زخرف و همچنین مردود شده است.

* قبل از پاسخ شیخ به روایات مذکور بفرمائید در عرضه احادیث به کتاب و سنت چند حالت متصوّر است؟

سه حالت:

۱- اینکه موضوعی را خبر واحد متعرض شده، حکمی را هم برای آن مشخص نموده است. حال وقتی به کتاب و سنت مراجعه

می‌کنیم می‌بینیم: همان موضوع را متعرض شده و همان حکم را برای آن بیان داشته است.

چنین حدیثی موافق کتاب و سنت بوده و بدون تردید حجّت است، که در این حالت به خود کتاب و سنت اخذ می‌کنیم و لذا چنین

حدیثی محل بحث نیست.

۲- اینکه موضوعی را خبر واحد متعرض شده و حکمی را هم برای آن بیان داشته است لکن با رجوع به کتاب می‌بینیم که همان

موضوع را متعرض گردیده، اما حکمی را که برای آن بیان داشته مخالف با حکمی است که در خبر واحد برای آن موضوع بیان

شده مثل اینکه: خبر واحد بگوید، استعمال دخانیات حلال است و آیه بفرماید حرام است. چنین خبر واحدی مخالف کتاب و سنت

است و بلا شکّ از موارد اخبار العرض است و باید ردّ شود.

۳- اینکه خبر واحد موضوعی را متعرض شده و حکمی را هم برای آن مشخص کرده است لکن با رجوع به کتاب و سنت معتبره

متوجه می‌شویم اصلاً چنین موضوعی مطرح نگردیده است. چنین خبری: نه موافق است و نه مخالف، بلکه از آن تعبیر به غیر موافق

و غیر مخالف می‌شود و خود شقّ سوم است.

* خود اخبار العرض بر چند دسته‌اند؟

بر دو دسته‌اند:

ص: ۳۵

روایاتی می‌گویند: حدیث مخالف قرآن و سنت را رد کنید.

و روایاتی می‌گویند: حدیث غیر موافق با قرآن و سنت را رد کنید اگرچه مخالف نباشد.

* پاسخ شیخ به دسته اول از این روایات چیست؟

این است که: این دلیل اخصّ از مدعاست. چرا؟

زیرا مدعا این است که: خبر واحد مطلقا حجت نیست مگر در صورتی که موافق کتاب و سنت است پس: خبر در صورت دوم و سوم از صورت‌های سه‌گانه مذکور، حجت نمی‌باشد. و حال آنکه دلیل شما (یعنی دسته اول از روایات عرض) تنها شامل قسم دوم می‌شود و دلالت می‌کند بر اینکه: حدیث مخالف با کتاب و سنت حجت نیست، لکن قسم سوم را شامل نمی‌شود. پس این دلیل به درد آن مدعی نمی‌خورد زیرا شمول ندارد.

* به طور خلاصه بفرمائید عنوان مخالفت در کجا صادق است؟

در جائی که فی المثل: دو دلیل در مورد یک موضوع، دو حکم به خلاف داشته باشند.

* در چه جایی میان دلیلین مخالفت صادق نیست؟

در جائی که: یکی از دلیلین برای موضوعی که اصلا در دلیل دیگر وجود ندارد، حکمی را بیان کند و حال آنکه دلیل دیگر از حکم اثباتی و یا سلبی آن ساکت باشد.

زیرا مضمون این طائفه از اخبار، نهی از خبری است که مخالف با قرآن باشد لذا با توجه به مسئله عنوان مخالفت و توضیح آن در مطالبی که گذشت، این اخبار دلالت نمی‌کند بر منع از خبری که عنوان مخالفت بر آن صدق نمی‌کند.

ص: ۳۶

متن:

فإن قلت: ما من واقعه إلا ويمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنّة القطعيّة- مثل قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (۱) وقوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ (۲) وَفَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا (۳) وَيُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۴) ونحو ذلك- فالأخبار المخصّصة لها كلّها و لكثير من عمومات السنّة القطعيّة مخالفة للكتاب و السنّة.

قلت أولاً: إنّه لا يعدّ مخالفة ظاهر العموم- خصوصاً مثل هذه العمومات- مخالفة، و إلاّ لعدّت الأخبار الصادرة يقيناً عن الأئمّة عليهم السلام المخالفة لعمومات الكتاب و السنّة النبويّة مخالفة للكتاب و السنّة، غاية الأمر ثبوت الأخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله و سنّة نبيه صلى الله عليه و آله فتخرج عن عموم أخبار العرض، مع أنّ الناظر في أخبار العرض على الكتاب و السنّة يقطع بأنّها تأبى عن التخصيص.

و كيف يرتكب التخصيص في قوله عليه السلام «كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (۵) و قوله عليه السلام «ما أتاكم من حديث لا- يوافق كتاب الله فهو باطل» (۶) و قوله عليه السلام «لا- تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن حدّثنا بموافقة القرآن و موافقة السنّة» (۷)!

و قد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه و آله أنّه قال: «ما خالف كتاب الله فليس من حديثي»، او «لم اقله» مع أنّ اكثر عمومات الكتاب قد خصّص بقول النبيّ صلى الله عليه و آله.

ترجمه:

اشکال و اعتراض

اشاره

اگر گفته شود: هیچ واقعه‌ای نیست مگر آنکه می‌توان حکم آن را از عمومات واقع در کتاب که در تخصیصشان بر سنت قطعی (اخبار و احادیث متواتر و یا مقرون به قرائن مفید علم) اکتفا می‌شود، استفاده نمود، نظیر آیات زیر:

۱- خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ۲- إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... * ۳- فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ

۱- البقرة: ۲۹.

۲- البقرة: ۱۷۳.

۳- الأنفال: ۶۹.

۴- البقرة: ۱۸۵.

۵- الوسائل: ج ۱۸ ص ۷۹ ح ۱۴ من ب ۹ من أبواب صفات القاضی.

۶- الوسائل: ج ۱۸ ص ۷۸ ح ۱۲ من ب ۹ من أبواب صفات القاضی.

۷- البحار: ج ۲ ص ۲۴۹ ح ۶۲ من ب ۲۹ من کتاب العلم.

ص: ۳۷

حَلَالًا طَيِّبًا * ۴- يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... و امثال این آیات.

پس اخبار واحدی که مظنون الصدور است (و در عین حال مخصص این آیات و بسیاری از عمومات، سنن قطعیه است) صادق است که گفته شود این اخبار، اخبار مخالف با کتاب و سنت هستند و لذا به نص طائفه اول از اخبار باید طرد شوند، چه پاسخی می‌دهید؟

شیخ پاسخ می‌دهد که: اولاً- مخالفت خاص با عام مخالفت شمرده نمی‌شود، به ویژه اگر عام مثل عمومات آیات مذکوره باشد و گرنه اخبار و احادیثی که یقیناً صادر از ائمه هستند و با عمومات کتاب و سنت نبویه مخالفت دارند هم از جمله اخبار مخالف با کتاب و سنت شمرده می‌شوند. نهایت امر (در تفاوت میان این اخبار و اخبار مظنون الصدور)، ثبوت اخذ به این اخبار مقطوع الصدور است با اینکه مخالف با کتاب الله و سنت نبوی صلی الله علیه و آله هستند (و حال آنکه اخبار مظنون الصدور باید طرح شود).

در نتیجه: عموم اخبار عرض نسبت به این دسته از اخبار مخالف تخصیص خورده و باید آنها را از عموم اخبار مزبور خارج دانست، و حال آنکه ناظر در اخبار عرض پس از دقت، یقین پیدا می‌کند که این احادیث از تخصیص خوردن ابا دارند. پس با اینکه الفاظ وارد در این اخبار و سیاق آنها به نحوی است که اصلاً قابلیت برای تخصیص ندارند چگونه می‌توان قائل به تخصیص شد.

۱- در این سخن امام علیه السلام:

«هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد پس آن باطل می‌باشد».

۲- و این فرموده معصوم علیه السلام که:

«آنچه از حدیث و روایت به شما رسید و با کتاب خدا موافق نبود پس آن باطل است».

و این کلام امام علیه السلام که:

«بر ما احادیث مخالف با قرآن را نپذیرید، چرا که اگر ما حدیث بگوئیم، حدیثی موافق با قرآن و سنت می‌گوئیم».

۴- و به سند صحیح از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند: آنچه با کتاب خدا مخالف است پس از حدیث من نبوده یا من نگفته‌ام. در حالی که می‌بینیم اکثر عمومات قرآنی به وسیله روایات منقول از جناب نبی اکرم صلی الله علیه و آله تخصیص خورده (نتیجه اینکه مخالفت خاص با عام در واقع مخالفت نیست و گرنه وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌فرمودند که من حدیث مخالف با قرآن نگفته‌ام).

تشریح المسائل

* حاصل مطلب در اشکال و اعتراض مذکور چیست؟

این است که: مگر ما معتقد نیستیم که:

ما من واقعه الّا و له حکم فی القرآن و السنّه الی یوم القیامه؟

و مگر قرآن نفرموده است که:

وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ؟

و مگر پیامبر صلی الله علیه و آله در حجّه الوداع نفرمود:

«معاشر المسلمین ما من شیء یقرّبکم الی الجنّه و یبعّدکم عن النار الّا و قد امرتکم به، و ما من شیء یبعّدکم عن الجنّه و یقرّبکم الی النار الّا و قد نهاکم عنه»؟

و مگر ائمه علیهم السّلام نفرموده‌اند که:

«عندنا مصحف جدّتنا فاطمه علیها السّلام فیها تبيان كل شیء حتی ارش الخدش».

و مگر ما مدعی نیستیم که:

اسلام دین کاملی است، و برای هر موضوعی، در هر عصری حکمی دارد.

حال سؤال این است که: آیا می‌توان گفت که موضوع و یا موضوعاتی وجود دارد که اسلام حکمی برای آن نداشته باشد و کتاب و سنّت متعزّض آن نشده باشد؟

* پاسخ خود متشکل به سؤال خودش چیست؟

این است که: حتماً اسلام که مجموعه کتاب و سنّت معتبره است برای هر موضوعی در هر عصری پاسخ مناسبی را بیان داشته و یا می‌دارد، منتهی بیان بر دو گونه است:

۱- گاهی بیان به نحو خصوصی است، یعنی موضوع خاصی را مطرح نموده و حکم و جوب یا حرمت و یا ... آن را مشخص می‌کند
مثل:

(أَقِمْوَا الصَّلَاةَ)، (وَ آتُوا الزَّكَاةَ)، * (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، (لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى).

و یا مثل: (جَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، * (وَ لَا تَقْرَبُوا الزَّوْنَى)، (وَ لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا).

۲- و گاهی بیان به نحو عموم است، یعنی: گاهی می‌توان در کتاب و سنّت معتبره به عموماتی برخورد که حکم هر حادثه و واقعه‌ای را در هر زمانی از آن به دست آورد.

مثل: آیه شریفه أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ،* که دایره شمولش موضوعات بی‌شماری را در بر می‌گیرد و مثل: آیه شریفه: خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، که همه جماد و نبات و حیوان و ... را در بر می‌گیرد.

ص: ۳۹

و مثل: آیه شریفه: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ...** * که حکم تحریم منحصرًا مربوط به همین موضوعات مشخص شده است، و مفهوم آن این است که: غیر از این‌ها هر چه که در این دنیا هست برایتان حلال است. و هکذا امثالهم: از آیات و روایات معتبره.

حال:

هر خبر واحدی را در هر واقعه‌ای که بیاورید یا موافق این عمومات است و یا مخالف، یعنی: مقید و مخصیص و یا قرینه برخلاف ظاهر است.

اگر موافق بود حجت است و چنانچه مخالف بود حجت نیست و رد می‌شود.

در نتیجه: شقّ سومی به نام نه موافق، نه مخالف نداریم، پس: اینکه گفتید: دلیل شما اخصّ از مدّعی شماست درست نیست و دلیل ما مساوی با مدّعی ماست.

* پاسخ جناب شیخ به اشکال و سؤال و جواب مستشکل چیست؟

دو پاسخ به این اشکال داده است.

* نخستین پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: نه این مخالفت‌های به نحو عموم و خصوص و یا مطلق و مقید مخالفت به شمار می‌روند و نه هر بودنی در تحت عام بودن است.

* چرا به نظر شیخ این مخالفت‌ها، مخالفت نیست؟

زیرا اگر این مخالفت‌ها، مخالفت به شمار آید، مستلزم این است که: روایات مقطوع الصدوری هم که مخصیص یا مقید عموم و یا اطلاق کتابی و سنتی هستند نیز مخالف کتاب و سنت محسوب می‌شوند یعنی: عموم اخبار العرض که بر ردّ و طرح هر گونه اخبار مخالف دلالت دارند. روایات مذکور را نیز شامل شوند و در نتیجه، این طائفه از اخبار معلوم الصدور هم ردّ و طرح شوند.

* پس مراد از عبارت (غایه الامر ثبوت الاخذ بها ...) چیست؟

پاسخ شیخ است مبنی بر اینکه حد اکثر و نهایت حرفی که می‌شود درباره اخبار مزبور زد، این است که بگوئیم: چون این اخبار قطعی الصدور و حجت هستند، عام قرآنی را تخصیص زده و از تحت عمومات اخبار العرض استثنا می‌شوند و قابل طرح نیستند، و

حال آنکه اخبار العرض از تخصیص، ابا دارند به عبارت دیگر: این احادیث تخصیص بردار نیستند. چرا؟

زیرا این اخبار در مقام انداز مکلفین از مخالفت با کتاب و سنت هستند و مضمونشان موافق با حکم عقل است یعنی: همان گونه که عقل ما را از مخالفت با کتاب و سنت بر حذر می‌دارد، این احادیث هم ما را از این مخالفت می‌ترسانند و به ما هشدار می‌دهند.

یعنی: همان طور که حکم عقل

ص: ۴۰

تخصیص بردار نیست، این روایات هم تخصیص بردار نیستند، فی المثل: آیا می‌توان گفت که حدیث (ما خالف کتاب الله فهو باطل) تخصیص بردار است یعنی: اگر موردی را پیدا کردیم که مخالف کتاب بود بگوئیم: این مورد باطل نیست؟ بنابراین: اگر این مخالفت به نحو عموم و خصوص یا به نحو اطلاق و تقيید، مخالفت با کتاب و سنت به حساب آید لازمه‌اش این است که: احادیث قطعیه الصّیور لکن خاصّ و مقیّد نیز مخالف باشند، منتهی مستثنی شده‌اند پس: به بیان مذکور، الالزام باطل، فالملزوم مثله، در نتیجه این مخالفت، مخالفت نیست.

ص: ۴۱

متن:

و مما يدل، على أن المخالفة لتلك العمومات لا تعد مخالفة، ما دل من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب و السنة النبوية، إذ بناء على تلك العمومات لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيهما.

فمن تلك الأخبار: ما عن البصائر و الاحتجاج و غيرها مرسله عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال:

«ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم، و لا عذر لكم في تركه، و ما لم يكن في كتاب الله تعالى و كانت فيه سنة مني فلا عذر لكم في ترك سنتي، و ما لم يكن فيه سنة مني. فما قال أصحابي فقولوا به، فأنما مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم، بأيها اخذ اهتدي، و بأي أقاويل أصحابي أخذتم اهتديتم. و اختلاف أصحابي رحمة لكم. قيل: يا رسول الله، و من أصحابك قال: أهل بيتي» (۱)، الخبر. فإنه صريح في أنه قد يرد من الأئمة عليهم السلام ما لا يوجد في الكتاب و السنة.

و منها: ما ورد في تعارض الروايتين من رد ما لا يوجد في الكتاب و السنة إلى الأئمة عليهم السلام مثل ما رواه في العيون عن أبي الوليد، عن سعد بن محمد بن عبد الله المسمعي، عن الميثمي. و فيها:

«ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله - إلى أن قال: - و ما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه و آله - إلى أن قال - و ما لم تجدوه في شيء من هذه فردوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك»، الخبر.

و الحاصل: أن القرائن الدالة على أن المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عمومه و اطلاقه كثيرة تظهر لمن له ادنى تتبع.

ترجمه:

(استشهاد شیخ در عدم مخالفت خاص با عام)

اشاره

و از جمله اموری که دلالت می کند که مخالفت با این عمومات قرآنی، مخالفت شمرده نمی شود؛ اخباری است که حکم موضوعاتی را که در قرآن و سنت نبوی صلى الله عليه و آله یافت نمی شود بیان

ص: ۴۲

می‌نمایند. زیرا بنا بر (ظاهر) این عمومات، نباید واقعه‌ای یافت شود که حکمش در قرآن نباشد (و حال آنکه صریح این اخبار می‌گوید وقایعی هست که حکم آنها در قرآن کریم و سنت نبوی وجود ندارد).

و از جمله این اخبار:

۱- حدیثی است که از کتاب بصائر الدرجات و احتجاج و غیر این دو کتاب، به نحو مرسله از حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند:

آنچه در قرآن بیاید پس عمل بدان لازم است و عذری برای شما در ترک آن نیست، و آنچه در کتاب خدای تعالی نبوده ولی در سنت و حدیث منقول از من وجود داشته باشد، پس عذری برای شما در ترکش نمی‌باشد، و آنچه در سنت من نیز وجود ندارد، بر شما لازم است به آنچه اصحاب من می‌گویند، قائل شوید، چرا که مثل اصحاب من در میان شما همچون ستارگان است، که اگر به هریک از آنها اخذ کنید، هدایت می‌شوید.

بدین خاطر به هریک از گفته‌های صحابه من نیز اخذ نمایید، هدایت شده، از مهلکه می‌رهید و اختلاف اصحاب من برای شما رحمت است.

پرسیده شد: یا رسول الله! اصحاب شما چه کسانی هستند؟

فرمودند: اهل بیتی.

این حدیث صریح است در اینکه، گاهی از ائمه معصومین علیهم السلام حدیثی وارد می‌شود که در کتاب و سنت یافت نمی‌شود.

۲- روایتی است که در باب تعارض دو روایت وارد شده و در آن حکم شده به اینکه حکمی که در کتاب و سنت یافت نمی‌شود باید به ائمه رد شود و آن عبارتست از:

روایتی که مرحوم صدوق در کتاب عیون از ابو الولید، از سعد بن محمد بن عبد الله مسمعی از میثمی بدین مضمون نقل شده: آنچه از دو خبر مختلف و معارض به شما رسید، آن دو را به کتاب خدا عرضه کنید تا آنجا که می‌فرماید: چنانچه در کتاب نیست، آن دو را بر سنن رسول الله صلی الله علیه و آله عرضه کنید تا جایی که فرموده: و اگر در کتاب و سنت نیافتید، پس علم آن را به ما رد کنید. زیرا ما اولی و سزاوارتر هستیم به آن از شما.

حاصل کلام اینکه: قرائن دالّه بر اینکه مراد از مخالفت با کتاب، صرف مخالفت با عموم یا اطلاق قرآن نیست و چه بسا با اندک تتبع و تأمل فرد فاحص به آنها دست پیدا می‌کند.

تشریح المسائل

* به نظر شیخ چرا این بودن در تحت عام بودن نیست و دلالت این عمومیت دلالت نیست و هکذا؟

زیرا روایات فراوانی ما را امر می‌کنند به اینکه: حکم هر واقعه‌ای را که از قرآن به دست آوردید دیگر معذور نخواهید بود و باید به آن عمل کنید. و اگر حکم آن واقعه را از قرآن تحصیل نکردید به سنت من رجوع کنید و حکم را به دست آورید و به آن عمل کنید، چنانچه حکم را در سنت من هم نیافتید به اهل بیت و اصحاب من که مثلشان مثل نجوم است مراجعه نموده و آنچه را که حکم نمودند عمل کنید.

و چنانچه در کلمات معصومین علیهم السلام هم نیافتید، توقف کرده علم واقعه یا حادثه را به ائمه علیهم السلام رد کنید.

* حاصل مطالب شیخ چیست؟

این است که: اگر بودن به نحو عموم نیز بودن بود، دیگر نباید پیامبر یا امام علیهم السلام بفرمایند: اگر حکم واقعه را در قرآن و سنت نیافتید به ...

خیر، نیافتن در کار نمی‌باشد، بلکه حکم هر موضوعی را می‌توان از کتاب و سنت دریافت کرد حال این یافتن در بیان عمومی باشد و یا به بیان خصوصی. و در نتیجه وجود این روایات لغو می‌بود و لغو از حکیم صادر نمی‌شود یعنی: با لحاظ قواعد مختلفه و اسلوب اجتهاد و لحاظ کلیات و جزئیات وجود و جولان عقل در تجزیه و تحلیل و ترکیب و ... با رد فروع بر اصول می‌توان حکم هر موضوعی را به دست آورد.

از اینجا: روشن می‌شود که هر بودنی، بودن نیست، بلکه بودن باید خصوصی باشد.

* سر اینکه این گونه بودنها و دلالتها ارزش ندارند، چیست؟

این است که: این عمومات فراوان و وسیع به اندازه‌ای مبتلا به تخصیص شده‌اند که دیگر ظهورشان در عمومیت، موهون شده و از درجه اعتبار ساقط گردیده است. پس: نمی‌توان به عموم آنها تمسک نمود.

* نتیجه پاسخ اول شیخ چه شد؟

این شد که: نه این گونه مخالفت‌ها، مخالفت است، نه این گونه دلالت‌ها، دلالت است و نه این گونه بودن‌ها، بودن به حساب می‌آید.

ص: ۴۴

متن:

و من هنا نظهر ضعف التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الأخبار، بل منعه لأجلها، كما عن الشيخ في العدة، أو لما ذكره المحقق من أن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة، و مع الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به.

و ثانيا، أنا نتكلم في الأحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن و السنّة، من أحكام المعاملات، بل العبادات التي لم ترد فيها آيات مجمله أو مطلقه من الكتاب، اذ لو سلمنا ان تخصيص العموم يعد مخالفة اما تقييد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا على المختار من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد.

ترجمه:

(تضعیف کلام شیخ طوسی و محقق)**اشاره**

از اینجا (مطالبی که پیرامون خبر واحد گفته شد و پاسخی که به منکرین حجیت خبر واحد دادیم) ضعف تأمل و درنگ برخی فقها (مثل شیخ طوسی در عده الاصول)، در تخصیص کتاب به خبر واحد و استنادشان به این اخبار و بلکه منع آن تأمل به خاطر این اخبار العرض و یا آنچه که مرحوم محقق ذکر نموده (مبنی بر اینکه: دلیل بر وجوب عمل به خبر واحد اجماع است و مورد اجماع استعمال خبر در جایی است که دلیل قرآنی وجود نداشته باشد، پس با ثبوت آیه و دلالت قرآنی وجوب عمل به خبر ساقط می‌گردد)، روشن می‌شود.

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (و من هنا ...) چیست؟

اشاره است به مطلبی که در اواخر مبحث عام و خاص معالم وجود دارد.

* مطلب مذکور چیست؟

این است که: آیا می‌توان با خبر واحد خاص، عمومات قرآن را تخصیص زد یا خیر؟

* چه پاسخی به سؤال فوق داده شده است؟

اکثر اصولیین و فقها معتقدند که چنانچه خبر واحد واجد شرایط بوده و قابلیت برای تخصیص عام کتابی داشته باشد، بلا مانع است.

* پس مراد از عبارت (یظهر ضعف ...) چیست؟

اشاره دارد به نظر برخی از منکرین پاسخ فوق.

بدین معنا که برخی همچون شیخ طوسی معتقدند که خبر واحد شایستگی مخصّص بودن عمومات را ندارد و در اثبات مدعای خود دلائلی دارند، یکی از آن ادله این است که: اخباری داریم به نام اخبار العرض علی الکتاب و السنّة. این اخبار می‌گویند: هر حدیثی را که مخالف قرآن بود، دور انداخته به آن توجه نکنید. حال اگر عام کتابی دلالت می‌کرد بر وجوب اکرام همه علماء (چه اصولی، چه فقهی و چه نحوی)، و لکن خبر واحد خاصی گفت:

اکرام عالم نحوی حرام است، این خبر مخالف و منافی آن عام است، پس به حکم اخبار عرض باید طرح شود، و لذا دیگر نوبت به تخصیص نمی‌رسد.

* پاسخ شیخ به استدلال فوق چیست؟

این است که: ضعف و بطلان این استدلال از پاسخ اول ما روشن می‌شود و آن این است که:

مخالفت به نحو عموم و خصوص مطلق مخالفت نبوده و مشمول اخبار العرض نمی‌شود.

* پس مراد از عبارت (لما ذكره المحقق ...) چیست؟

اشاره است به دلیل دیگری از این گروه که مرحوم محقق آن را آورده و تنها دلیل ما بر حجیت خبر واحد اجماع است.

یعنی: اجماع علماء دلالت دارد بر اینکه تا زمانی که دلالت قرآنی‌ای در میان نباشد، ما می‌توانیم از خبر واحد در احکام شرعی استفاده کنیم، پس در صورت وجود دلالت قرآنی و لو به نحو عموم یا اطلاق (و نه خصوص و نص)، دیگر نوبت به عمل به خبر واحد نمی‌رسد. و در این صورت است که باید طرح شود.

ص: ۴۶

* پاسخ شیخ به دلیل فوق از جانب منکرین حجیت خبر واحد چیست؟

این است که می‌فرماید:

از آنچه ما ذکر نمودیم پاسخ این دلیل هم دانسته می‌شود و آن عبارتست از اینکه:

اولاً: این گونه دلالت‌ها و بودن‌ها فاقد ارزش است و جلوی عمل به خبر واحد را نمی‌گیرد.

ثانیاً: مگر دلیل حجیت خبر واحد منحصر به اجماع نیست و ما ادله دیگری را هم داریم که مشروط به این شرط هم نمی‌باشد.

* دومین پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: سلّمنا که مخالفت به نحو عام و خاص هم مخالفت باشد و بودن در تحت عموم با آن وسعت نیز، بودن به شمار آید،

لکن مفروض ما در جایی است که حکم واقعه مورد فرض، حتی به طور عموم هم بیان نشده باشد و صرفاً خبر واحد متعرض آن

شده باشد، مثل: بسیاری از احکام معاملات و بلکه عبادات که در رابطه با حکم آنها به غیر از آیات مجمل و مطلق، دلیل خاصی و

حتی دلیل عامی هم وارد نشده است لذا خبر واحد از باب تقیید برای این اطلاقات حکم آنها را تعیین و مشخص نموده است.

بنابراین: اگر اختلافی هم میان خبر و آیات قرآنی باشد، از باب اطلاق و تقیید است. به نحوی که مقیّد مفسّر مطلق بلکه قرینه

معینه‌ای برای مقصود حاکم است که به واسطه آن پی می‌بریم که از ابتدا، از مطلق مقیّد اراده شده و لفظ مطلق در مقید استعمال

گردیده است.

* با توجه به بیانات فوق مگر احکام شرعیه بر چند قسم‌اند؟

بر دو قسم:

۱- احکامی که به نحو خصوص و یا به نحو عموم نسبت به آنها دلالت قرآنی و روایی وجود دارد. در این قسم:

چنانکه شما هم گفتید دلیل با مدّعی مساوی است. چرا؟

زیرا هر حدیث وارده‌ای در این بخش را به کتاب و سنت عرضه کنیم یا موافق است، یا مخالف و شقّ سومی در کار نیست.

۲- احکامی که نسبت به آنها دلالت قرآنی و روایی حتی به نحو عموم هم وجود ندارد، مثل کثیری از احکام عبادات و معاملات.

اگر هم نسبت به این احکام دلالت قرآنی و روایی وجود داشته باشد. یک سلسله آیات مجمله یا مطلقه است. از قبیل:

ص: ۴۷

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا* وَا أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَا حَرَّمَ الرِّبَا وَا أَقِيمُوا الصَّلَاةَ.*

* قبل از ادامه بحث بفرمائید آیا می‌شود جمله و یا مطلقه بودن یک آیه مختلف باشد؟

بله، بر اساس مبانی مختلف.

* در تبیین مدعای فوق مثال بزنید؟

فی المثل؛ در باب صحیح و اعم:

چنانچه بنای ما بر این باشد که الفاظ عبادات و معاملات در خصوص عبادت و یا معامله صحیح (معامله‌ای که واجد تمام اجزاء و شرایط است) وضع شده‌اند، هر جا که در شرطیت یا جزئیت چیزی شک کنیم، نمی‌توانیم به اطلاق کلام تمسک کنیم، در نتیجه کلام مجمل می‌شود. و اگر بنای ما بر این بود که الفاظ مذکور برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده‌اند، هنگام شک در شرطیت و یا جزئیت چیزی، می‌توانیم به اطلاق کلام تمسک کنیم یعنی بگوئیم:

اگر این جزء مثلاً و یا این شرط مشکوک در غرض مولی دخالت داشت، قطعاً آن را می‌آورد. فی المثل می‌فرمود: اقيموا الصلاة مع السورة و هكذا ...

و از آنجا که نفرموده است، معلوم می‌شود که شرط یا جزء مشکوک در غرض وی دخیل نمی‌باشد در نتیجه: کلام مطلق می‌شود.

* با توجه به مطالبی که گذشت حاصل پاسخ دوم شیخ به اشکال مورد نظر چیست؟

این است که:

۱- که آیات مجمل هستند، چنانچه خبر واحد موثقی وارد شد و مراد آیه را توضیح داد، نمی‌توان گفت که چنین خبری مخالف با آیه است، چرا؟

زیرا که آیه مجمل بوده و دلالتی ندارد تا منافی خبر باشد یا نباشد.

پس: این گونه روایات مفسر آیات اند نه مخالف آنها، آن‌چنان که بخش عمده‌ای از روایات ما از این قبیل اند. در نتیجه: شق سوم هم پیدا شد، و لذا به مستشکل می‌گوییم: دلیل شما اخص از مدعی است.

۲- و در مواردی که آیات مطلقه هستند، چنانچه خبر واحدی وارد شود که دلالت بر تقیید می‌کند، هیچ‌گونه تنافی و اختلافی وجود ندارد، بلکه خبر، مقید، مفسر، مکمل آن مطلقه است.

* چه تفاوتی میان عام و مطلق وجود دارد که شما عام و خاص را مخالف به شمار می‌آورید و نه مطلق و مقید را؟

تفاوت در این است که:

ص: ۴۸

۱- عام: دلالتش بر عموم استغراقی، بالوضع و به ظهور لفظی است.

پس: اگر گفته می‌شود (اکرم العلماء) مثل این است که گفته شود: اکرم الفقهاء و الاصولیین و المنطقیین و الرياضیین و

پس: ورزشکاران را هم دربر می‌گیرد. در نتیجه: اطلاق فوق بالنص دلالت بر وجوب اکرام ورزشکاران دارد و بالملازمه دلالت می‌کند بر نفی حکم منافی.

و اگر گفته شود: (لا- تکریم الرياضیین) این نهی (بالمطابقه) دلالت می‌کند بر حرمت اکرام به ورزشکاران و (بالملازمه) دلالت می‌کند بر نفی حکم مخالف.

و لذا: عام و خاص در خصوص، ورزشکاران با یکدیگر مخالف‌اند و باید مخالف را طرح کرد.

۲- مطلق دلالتش بر اطلاق، بالوضع نیست. بلکه دلالتش بالوضع بر اصل طبیعت است بما هی طبیعت و طبیعت (ماهیت) با قطع نظر از اطلاق و تقیید و خصوصیات فردیه، نه مثبت است و نه نافی.

لکن: اگر پس از مطلق، مقیدی آمد فی المثل (اعتق رقبه مؤمنه) و نظر به فرد خاصی از آن مطلق داشت، در تنافی با یکدیگر نخواهد بود.

* سر مطلب در این عدم تنافی در مطلق و مقید چیست؟

این است که: مطلق لا بشرط است و لا بشرط با هر شرطی قابل جمع است.

* حاصل مطلب شیخ چیست؟

این است که: مقید، مفسر و مکمل مطلق است مطلقاً (یعنی ظاهراً و باطناً) نه مخالف آن.

* مراد از عبارت (من عدم کون المطلق مجازاً عند التقیید) چیست؟

اشاره است به اختلافی که میان مشهور از اصولیین و مرحوم سلطان العلماء وجود دارد. یعنی: در باب الفاظ مطلقه دو مبنا وجود دارد.

۱- مشهور، اعتبار و حجیت مطلقات را از باب ظهور لفظی دانسته‌اند و لذا تقیید را سبب مجاز بودن مطلق در مقید می‌دانند به عبارت دیگر معتقد بودند که:

الفاظ مطلقه نیز مثل اسماء اجناس برای ماهیت به شرط شیء وضع شده‌اند، یعنی: ماهیت مطلقه‌ای که قید اطلاق داخل در موضوع له است و لذا استعمال مطلق در مقید مجازی است.

نکته: در اینجاست که شاید کسی فکر کند که این مقید با آن مطلق مخالف است.

۲- سلطان العلماء و فقهای مشهور پس از ایشان معتقدند که:

اسماء اجناس وضع شده‌اند برای دلالت بر اصل طبیعت و ماهیت (یعنی: ماهیت لا- بشرط) و همیشه هم در همین معنا به کار می‌روند، اما دلالت این گونه الفاظ:

ص: ۴۹

- ۱- بر اطلاق، از خارج بوده و بر اساس مقدمات حکمت و به حکم عقل است و ربطی به ظهور وضعی ندارد.
- ۲- بر تقييد هم از خارج بوده و با آوردن قيد صورت می‌پذیرد، آن هم از باب تعدد دال و مدلول مثل اینکه گفته شود: اعتق رقبه مؤمنه.

* حاصل مطلب در مطلب اخير چیست؟

این است که: بر مبنای اخير، استعمال مطلق حتی در مقید نه تنها، مجاز نیست بلکه حقیقت است و لذا: چنین مقید و مطلق مخالف یکدیگر نمی‌باشند.

پس: اخباری وجود دارد که نه موافق قرآن محسوب می‌شود و نه مخالف آن، بلکه شق سومی هستند، که گفته شد. پس: دليل شما اخصّ از مدعای شماست.

ص: ۵۰

متن:

فإن قلت: فعلى أى شىء تحمل تلك الأخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب؟ فإن حملها على طرح ما يبين الكتاب كليله حمل على فرد نادر بل معدوم، فلا ينبغى لأجله هذا الاهتمام الذى عرفته فى الأخبار.

قلت: هذه الأخبار على قسمين:

منها: ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب و السنّة عنهم عليهم السلام و أنّ المخالف لهما باطل، و أنّه ليس بحديثهم. (۱)

و منها: ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكى عنهم عليهم السلام إذا خالف الكتاب و السنّة. (۲)

أمّا الطائفة الاولى فالأقرب حملها على الأخبار الواردة فى اصول الدين، مثل مسائل الغلوّ و الجبر و التفويض التى ورد فيها الآيات و الأخبار النبويّة.

و هذه الأخبار غير موجودة فى كتبنا الجوامع، لأنّها اخذت من الاصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار.

و أمّا الثانية فيمكن حملها على ما ذكر فى الاولى، و يمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها، و يمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجىء من الأدلّة على اعتبار خبر الثقة.

۱- (۱ و ۲) راجع ص: ۱۵۸ و ۱۵۹.

۲- (۱ و ۲) راجع ص: ۱۵۸ و ۱۵۹.

ص: ۵۱

ترجمه:

(اشکال به جواب اول شیخ)

اشاره

پس این اخبار کثیره امرکننده به طرح و رد احادیث مخالف با قرآن بر چه معنایی حمل می‌شوند؟ چه آنکه حمل این اخبار بر روایاتی که تباین کلی با قرآن دارند، حمل بر فرد نادر و بلکه بر فرد بدون مصداق است. پس: سزاوار نیست که به خاطر چنین فردی (که یا وجود خارجی ندارد و اگر هم داشته باشد در نهایت قلت است) این همه اهمی که از آن آگاهی یافتید در این اخبار به خرج داده شود.

(پاسخ شیخ به اشکال فوق)

این اخبار بر دو قسم‌اند:

برخی‌شان بر عدم صدور خبر مخالف با قرآن و سنت از ناحیه ائمه علیهم السلام دلالت دارند، به این معنا که مخالف با آنها باطل و چنین خبری از آنها نیست و برخی‌شان احادیثی هستند که دلالت بر عدم جواز تصدیق خبری است که با کتاب و سنت مخالفت دارد. اما طائفه اول:

اقرب حمل آنها بر اخباری است که در اصول دین وارد شده است مثل مسائل غلو و جز و تفویض که آیات و اخبار نبوی در مورد آنها وارد شده این اخبار (که در مسائل اصولی با آیات و اخبار نبوی مخالفت داشته باشد) در کتب جوامع و منابع حدیثی ما نوشته نشده است، چرا که کتب مزبور بعد از تهذیب اصول و تنقیح آن از چنین اخبار مردودی، اخذ شده و ترتیب داده شده‌اند.

اما طائفه دوم:

۱- حمل این دسته از اخبار هم بر اخبار محموله در طائفه اول امکان دارد، هم بر صورت تعارض خبرین، چنانچه مورد بعضی از آنها شاهد و هم بر خبر غیر ثقه ممکن است، چه آنکه ادله قطعی بر اعتبار خبر ثقه خواهد آمد.

تشریح المسائل

* حاصل اشکال در عبارت (فعلى اى شىء تحمل تلك الأخبار) به جواب اول شیخ چیست؟

این است که: شما گفتید: مخالفت عام با خاص و مطلق با مقید مخالفت محسوب نمی‌شود، بلکه تنها مصداق مخالفت به نحو تباین کلی است میان دو امر.

لذا، خبر واحدی که مخالفتش با عموم قرآن، عام و خاصی یا مطلق و مقیدی است در حقیقت مخالفت نیست در نتیجه: این مخالفت‌ها، مشمول اخبار عرض (یعنی: اخباری که دستور به طرح احادیث مخالف قرآن می‌کنند) نمی‌شود.

حال سؤال و اشکال ما این است که:

اگر میان عام و خاص و یا مطلق و مقید مخالفتی نباشد، مصداق مخالفت با قرآن خبر واحدی می‌شود که میان آن و قرآن و سنت تباین کلی باشد.

حال در میان اخبار مخالفت به نحو تباین کلی، یا چنین مصداقی وجود ندارد و یا در صورت وجود بسیار نادر است. پس نمی‌توان اخبار مذکور را بر خصوص چنین فردی حمل نمود، چرا که از شخص حکیم به دور است که اهتمام وافر و ترغیب بسیار بر اجتناب از عمل به خبری کند که یا اصلاً وجود ندارد و یا در حکم معدوم به شمار آید.

بنابراین: مراد از طرح خبر مخالف، خبر واحدی است که با عموم قرآن مخالفت دارد، چرا که راه دیگری نداریم به عبارت دیگر: حمل روایت عرض بر خصوص مخالفت به نحو تباین کلی، مستلزم حمل بر فردی است که یا وجود ندارد و وجودش نادر است. اللّٰزم باطل فالملزوم مثله.

* چرا لازم باطل است؟

زیرا اولاً: روایات صادره از ائمه علیهم السّلام بسیار است. ثانیاً: اهتمام به این مسئله، دلیل شیوع مسئله و مبتلا به بودن آن دارد و یک مورد و دو مورد نیست، و الا ائمه علیهم السّلام این همه تأکید نمی‌کردند، همان‌طور که عقلاء نیز به امور جزئیة این همه اهمیت نمی‌دهند.

پس: ملزوم هم باطل است. یعنی: حمل اخبار عرض بر تباین کلی، بلکه شامل تباین جزئی و عام و خاص هم می‌شود. پس: به حکم روایات کثیره این مخالفت هم مخالفت است.

* حاصل پاسخ شیخ به سؤال و اشکال فوق چیست؟

این است که: اخباری که می‌گوید: ما خالف الكتاب فاطرحوه از دو حال خارج نیستند.

۱- اخباری که مضمون آنها این است که: اصلاً خبر مخالف با قرآن و سنت از ائمه علیهم السّلام

ص: ۵۳

صادر نشده است.

۲- اخباری که منطوقشان این است که: تأیید و تصدیق خبر مخالف با قرآن جایز نیست. لکن هر دو دسته، از مورد بحث ما بیرون بوده و ربطی به خبر واحدی که سخن در آن است، ندارد.

* وجه خروج طائفه اول این اخبار از ما نحن فیه چیست؟

احتمالاً- مورد این اخبار، احادیثی است که راجع به اصول دین بوده و در زمان خود ائمه نیز بازار گرمی داشته‌اند و ربطی به خبر واحد ندارند. فی المثل:

روایاتی پیرامون فضیلت ائمه جعل گردیده و در مورد عظمت آنها تا سرحد غلو پیش رفته‌اند، و حال آنکه چنین روایاتی خلاف نص قرآنند، چرا که ائمه هم بندگان خدا بوده و قابل پرستش نیستند و یا روایاتی مبنی بر جبر و مجبور بودن بشر و عدم اراده و اختیار می‌باشد، که نتایج فجیع و سخیفی از آن می‌گرفتند.

فی المثل اینکه: شمر و یزید (لعنة الله علیهما) در شهید کردن امام از خود اراده و اختیاری نداشته و خدا به دست آنها این کار را کرده است و لذا این‌ها نباید مؤاخذه و مجازات شوند.

و یا روایاتی بر رد عصمت انبیاء و ائمه، رد علم غیب امام و یا رد معاد جسمانی و یا مثل و ند و ضد قرار دادن برای خداوند جعل می‌کردند.

حال:

اولاً: منطوق اخبار دسته اول این است که:

چنین احادیثی که در اصول دین برخلاف آیات و سنن نبوی است از ما صادر نشده است و باطل‌اند.

ثانیاً: بحث ما در فروع است و حال آنکه این گونه احادیث در اصول و اعتقادات است پس: این گونه روایات علاوه بر اینکه فراوانند جای آن‌همه سروصدا و هیاهو را نیز دارند.

البته محمّدون کتب حدیثی را از این گونه روایات تنقیح و پاک‌سازی کرده‌اند و در کتب شیعه چنین اخباری وجود ندارد.

* وجه خروج طائفه دوم از این اخبار از مورد بحث ما (یعنی حجیت خبر واحد) چیست؟

این است که: حمل این دسته از اخبار بر سه وجه ممکن است که در هر سه حمل مورد آنها از محل بحث خارج است:

۱- وجه اولی که اخبار دسته اول را بر آن حمل نمودیم، این اخبار را نیز بر آن حمل نموده بگوئیم:

منظور این دسته از اخبار این است که: اگر احادیثی مربوط به اصول دین وارد شد و به سمع شما رسید

ص: ۵۴

که مضمونشان غلو در مورد ائمه، جبر و ... بود و مخالف آیات و سنن نبوی بود، تصدیق آنها بر شما جایز نیست. و لذا چون مورد و منظور این دسته از اخبار روایات وارده در اصول دین است، پس ربطی به فروع دین (و بحث خبر واحد) نداشته از بحث ما خارج است.

۲- وجه دوم اینکه بگوئیم: مراد این اخبار این است که چنین روایاتی ظاهراً باطل‌اند و نه واقعا. یعنی: هرچه گشتیم چیزی از ظواهر کتاب که بر وفق چنین حدیثی باشد نیافتیم، و لذا چون مأمور هستیم ظاهراً آن را طرح کردیم و لکن بطلان واقعی در کار نیست. چرا؟
 زیرا که شاید در واقع با باطن قرآن منطبق باشد، چرا که امام می‌داند ولی ما نمی‌دانیم فی المثل:
 برای نمونه:

امام جواد علیه السلام برای اثبات اینکه دست دزد باید از اصول اصابع بریده شود به آیه شریفه *وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ اسْتَشْهَادٌ* نمودند و حال آنکه دیگران این را نمی‌فهمند.

معاویه به امام حسن مجتبی علیه السلام گفت: مگر قرآن نگفته: *وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ* آیا راجع به ریش من و تو چیز در قرآن آمده؟

حضرت فرمود: بله چرا که قرآن می‌فرماید: *وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا*. که در قسمت اول به محاسن مبارک خود اشاره نمود و در قسمت دوم به ریش خبیث معاویه.

۳- وجه سومی که می‌توان این اخبار را بر آن حمل نمود این است که بگوئیم:
 مورد این اخبار متعارض است، زیرا لسان این دسته اخبار چنین است که:

اگر حدیثی به سمع شما رسید که با خبر دیگر در تعارض بود، آن یکی که با قرآن مخالف است نباید تصدیق شود.
 پس طبق این حمل مطلق خبر واحد از درجه اعتبار ساقط نشد، بلکه خصوص حدیثی باید رد شود و تصدیق نشود که مضمونش با قرآن و سنت نبوی مخالف و با خبر دیگر معارض است.

به عبارت دیگر: منظور، مقام تعارض است و در غیر مقام تعارض جای طرح نیست.

۴- و یا اینکه بگوئیم منظور این اخبار خبرهای ضعیف و غیر ثقه است و نه مطلق خبر.

ص: ۵۵

متن:

هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة.

و أمّا الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة، فالجواب عنها- بعد ما عرفت من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم عليهم السلام، كما دلّ عليه روايتا الاحتجاج و العيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما من الأخبار: أنّها محمولة على ما تقدّم في الطائفة الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب و السنة، و أنّ ما دلّ منها على بطلان ما لم يوافق و كونه زخرفا محمول على الأخبار الواردة في اصول الدين، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقة للكتاب و السنة على الباطن الذي يعلمونه منهما- و لهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها- و ما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة أو صورة التعارض، كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجية. ثمّ إنّ الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها و ان كانت كثيرة الّا أنّها لا تقاوم الأدلّة الآتية، فإنّها موجهة للقطع بحجّية خبر الثقة، فلا بدّ من مخالفة لا ظاهر في هذه الاخبار.

ترجمه:

(پاسخ از طائفه دوم اخبار عرض)

اشاره

تمام این مطالب در اطراف طائفه‌ای از اخبار بود که دلالت بر رد و طرح احادیث مخالف با قرآن و سنت دارند. و اما جواب از طائفه امرکننده به رد و طرح اخبار غیر موافق با قرآن یا حدیثی که شاهدهی بر آن از قرآن و سنت یافت نشده این است که:

بعد از قطع به صدور اخبار غیر موافق از ائمه علیهم السلام- همان‌طور که دو روایت احتجاج و عیون که قبلا گذشت و دیگر اخباری که دلالت بر این معنا داشتند- این‌ها (طائفه دوم) نیز بر همان محملی که احادیث دالّه بر طرح اخبار مخالف با کتاب و سنت حمل شد، حمل می‌شوند.

و نیز احادیثی از این طائفه که دلالت بر بطلان خبر غیر موافق با قرآن دارند بر اخبار وارد در اصول دین حمل می‌شوند، با وجود احتمال موافقت این گونه اخبار با کتاب و سنت به خاطر باطنی که ائمه علیهم السلام از آن آگاه‌اند. (و ما بی اطلاع از آن). و به خاطر همین باطن است که ائمه علیهم السلام به آیاتی استشهاد می‌نمودند که ما دلالت آنها را

ص: ۵۶

نمی‌فهمیم. و اخباری که دلالت دارند بر عدم جواز تصدیق خبری که از قرآن شاهدهی برای آن پیدا نشده، بر خبر غیر ثقه و یا صورت تعارض دو خبر حمل می‌شوند، چنانچه بسیاری از اخبار علاجیه ظاهر در همین صورت‌اند. سپس: اخباری که ذکر شد به فرض قبول دلالتشان (بر طرح اخبار واحد) و فراوانی تعدادشان، قابل معارضه و مقابله با ادله‌ای که بر حجیت خبر واحد اقامه خواهد شد، نمی‌باشند. چرا که آن اخبار موجب حصول قطع به حجیت خبر موثق‌اند. پس چاره‌ای نیست (جز اینکه بگوییم): ظاهر این اخبار (که منکرین به آنها تمسک کرده‌اند) مراد نیست.

تشریح المسائل

* حاصل مطالب شیخ در پاسخ به طائفه دوم از اخبار مورد بحث چیست؟

این است که: اگر ما از همه پاسخ‌های قبلی هم صرف نظر کنیم، و دلالت اخبار عرض را بر عدم حجیت خبر واحد مجرد قبول کنیم، لکن ادله عقلیه و نقلیه‌ای در حجیت خبر واحد ثقه خواهد آمد که بر این اخبار مقدم‌اند.

* جهت تقدم ادله عقلیه و نقلیه در حجیت خبر واحد ثقه بر اخبار عرض چیست؟

ادله‌ای که دلالت بر حجیت خبر واحد ثقه دارند خاص‌اند و اخبار عرض عام و يقدم الخاص علی العام.

* جهت خاص بودن ادله مورد نظر چیست؟

۱- اختصاص داشتن به خبر ثقه است.

۲- و به فرض متعارض بودن (و عام و خاص نبودن) باز ادله حجیت خبر واحد ثقه:

از حیث دلالت قوی‌تر و از حیث تعداد بیشتر و مؤید به بناء عقلاء هستند و لذا: این ادله حجیت خبر واحد رجحان داشته و حجیت فعلیه از آن ادله است و نه اخبار.

ص: ۵۷

متن:

و اما الجواب عن الاجماع:

الذی ادعاه السید و الطبرسی، فبانه لم يتحقق لنا هذا الاجماع.

و الاعتماد على نقله تعویل على خبر الواحد، مع معارضته بما سيجيء من دعوى الشيخ المعتضده بدعوى جماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد فى الجملة، و تحقق الشهرة على خلافها بين القدماء و المتأخرين.

و امّا نسبة بعض العامة، كالحاجبى و العضدى، عدم الحجية الى الرفضية، فمستندة الى ما رأوا من السید من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة.

ترجمه:

(پاسخ شیخ از اجماع مورد ادعای سید و طبرسی)**اشاره**

اجماعی که مرحوم سید و جناب طبرسی ادعای آن را کرده‌اند برای ما ثابت نشده.

و اعتماد صرف به نقل هریک از این دو نفر، خود اعتماد بر خبر واحد است، علاوه بر معارض بودن این نقل:

۱- با نقل و ادعای شیخ که مؤید به تأیید جماعتی دیگر است مبنی بر اینکه اجمالا خبر واحد حجت است.

۲- با تحقق شهرت بر حجیت خبر واحد برخلاف ادعای سید و طبرسی

اما نسبت دادن عدم حجیت خبر واحد به شیعه، توسط برخی علماء اهل سنت مثل حاجبى و عضدى بی‌اساس بوده، بلکه مستند است به ادعای اجماعی که از مرحوم سید دیده‌اند، مبنی بر اینکه ضرورت مذهب شیعه بر این است که خبر واحد همچون قیاس است و حجّت نمی‌باشد.

ص: ۵۸

تشریح المسائل

* حاصل مطلب در پاسخ شیخ به اجماع سید و طبرسی چیست؟

این است که:

اولاً: اجماعی که سید و طبرسی ادعای آن را نموده‌اند برای ما محقق و ثابت نشده است و نسبت به ما اجماع منقول است آن هم به خبر واحد.

حال چگونه سید و طبرسی که خبر واحد را حجت نمی‌دانند انتظار دارند که ما به این خبر واحد عمل کنیم.

ثانیاً: اگر سید و طبرسی ادعای اجماع بر عدم حجیت خبر واحد کرده‌اند در مقابلشان شیخ طوسی و برخی دیگر ادعای اجماع کرده‌اند بر حجیت خبر واحد.

حال به فرض مساوات دو ادعا، تعارض و تساقطاً. پس شما نمی‌توانید ادعای اجماع کنید، علاوه بر اینکه: ادعای شیخ رجحان دارد، چون شهرت محصله قدمائیه و متأخرین هم بر عمل به خبر واحد مجرد است. در نتیجه: اجماع هم دردی را از شما دوا نمی‌کند.

* چه چیز سید را به اشتباه انداخته که او فکر کند عمل به خبر واحد نزد شیعه باطل است؟

نکته‌ای که سید را به اشتباه انداخته این است که: وی دیده است که علماء شیعه در مقام بحث با علمای عامه در برخورد با احادیث ابو هریره و امثال او می‌گویند، این خبر واحد است و ما آن را قبول نداریم و لذا سید گمان کرده که علماء شیعه خبر واحد را قبول ندارند، و حال آنکه این گونه پاسخ از روی تقیه بوده است.

یعنی علمای شیعه نمی‌توانسته‌اند صراحتاً اعلام کنند که ابو هریره و امثال او مورد وثوق نیستند و روایاتشان قابل عمل نیست و لذا راه را کج کرده و چنین گفته‌اند.

ص: ۵۹

مقام دوم ادله حجیت خبر واحد

اشاره

ص: ۶۰

متن:

و أمّا المجوّزون، فقد استدّلوا على حجّيته بالأدلة الأربعة أمّا الكتاب، فقد ذكروا منه آيات ادّعوا دلالتها منها: قوله تعالى في سورة الحجرات:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (۱)

و المحکمّی فی وجه الاستدلال بها و جهان:

أحدهما: أنّه سبحانه علّق وجوب التّثبت على مجيء الفاسق، فينتفى عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط. و إذا لم يجب التّثبت عند مجيء غير الفاسق، فأما أن يجب القبول و هو المطلوب، او الرّد و هو باطل، لأنّه يقتضى كون العادل أسوأ حالا من الفاسق، و فساده بين.

الثانى: أنّه تعالى أمر بالتّثبت عند إخبار الفاسق. و قد اجتمع فيه وصفان، ذاتيّ و هو كونه خبر واحد، و عرضيّ و هو كونه خبر فاسق. و

مقتضى التّثبت هو الثانى، للمناسبة و الاقتران، فإنّ الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأوّل للعلّيّة، و إلّا لوجب الاستناد إليه. إذ

التعليل بالذاتى الصالح للعلّيّة أولى من التعليل بالعرضيّ، لحصوله قبل حصول العرضيّ، فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضيّ.

و إذا لم يجب التّثبت عند إخبار العدل، فأما أن يجب القبول و هو المطلوب، او الرّد، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق، و هو محال.

ترجمه:

(ادله مجوزین عمل به خبر واحد)

اشاره

اما تجویز کنندگان عمل به خبر واحد، در حجّیت آن بر ادله اربعه شیعه استدلال نموده‌اند.

اما قرآن:

اشاره

آیاتی را از آن ذکر کرده مدّعی دلالت آنها بر حجیت خبر واحدند.

[آیه نبأ]

اشاره

از آن جمله این سخن خدای تعالی در سوره حجرات است که می‌فرماید:

إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

ای کسانی که به خدا ایمان آوردید اگر فاسقی خبری برای شما آورد تجسس و تحقیق کنید

ص: ۶۱

تا از روی جهالت آزاری به قومی نرسانید و بر آنچه از روی جهالت انجام داده‌اید پشیمان گردید.

(تقریر استدلال)

اشاره

در وجه استدلال به این آیه شریفه (بر مطلوب) دو راه نقل شده است.

طریق اول: اینکه خدای متعال، وجوب تحقیق و تفحص از خبر را معلق به مخبر فاسق نموده است

پس: وجوب تفحص در صورت آوردن خبر به واسطه فاسق، منتفی شود به سبب مقتضای مفهوم شرط. و زمانی که تفحص و جستجو در خبر غیر فاسق واجب نشد.

یا پذیرفتن خبر غیر فاسق واجب است، که مطلوب حاصل است و یا رد آن لازم است که این معنایی باطل است زیرا (این معنا) مقتضی بدتر بودن حال عادل از فاسق است که فساد آن واضح است.

طریق دوم: خدای سبحان که امر فرموده به تفحص در خبر فاسق، دو صفت در خبر وی (فاسق) وجود دارد:

اشاره

۱- وصف ذاتی، چرا که هرچه را او نقل و باز گو کند، خبر واحد است.

۲- وصف عرضی، چرا که نقل کننده خبر فاسق است.

خواهان تثبت و تفحص وصف دوم (عرضی) است، به دلیل تناسب و تقارن میان این دو.

زیرا فسق در مخبر فاسق مناسب عدم قبول (خبر او توسط دیگران است).

پس نفس خبر واحد بودن صلاحیت علت بودن برای وجوب تثبت و لزوم تفحص ندارد.

زیرا امر ذاتی، در مقام ذکر تعلیل و اقامه علت برای علّیت سزاوارتر از اقامه دلیل و ذکر تعلیل برای علّیت است، چرا که حصول ذاتی

قبل از عرضی است و لذا حصول حکم نیز قبل از حصول عرضی است حال وقتی تفحص در خبر عادل واجب نبود:

یا باید خبر عادل را بدون تحقیق پذیرفت که این همان مطلوب است.

یا باید قبل الفحص آن را رد نمود که نتیجه‌اش بدتر بودن حال عادل از فاسق است که این امر محالی است.

تشریح المسائل

* هدف در مقام ثانی چیست؟

بیان این مطلب است که: مشهور متقدمین و تمام متأخرین تا امروز قائل به حجیت خبر واحد بوده و برای اثبات آن به ادله اربعه یعنی: کتاب، سنت، عقل و اجماع تمسک کرده‌اند لذا جناب شیخ:

پس از ادله منکرین حجیت خبر و پاسخ به آنها، به ادله و براهین قائلین و طرفداران حجیت خبر واحد پرداخته و می‌فرماید:
قائلین به حجیت خبر واحد به چهار دلیل تمسک بسته‌اند که ذکر آن گذشت.

* مراد از عبارت (ذکروا منها آیات ادعوا دلالتها...) چیست؟

این است که قائلین به حجیت خبر واحد به آیاتی همچون:

۱- نبأ ۲- نفر ۳- کتمان ۴- سؤال ۵- اذن، تمسک کرده‌اند که البته مرحوم شیخ دلالت این آیات بر مدعای آنها را قبول ندارد.

* اولین و مشهورترین آیه‌ای که برای حجیت خبر واحد بدان استدلال و تمسک شده کدام آیه است؟

آیه شریفه نبأ است در سوره مبارکه حجرات (آیه ششم).

* شأن نزول آیه نبأ چیست؟

در تفسیر شریف لاهیجی آمده است که:

پیامبر صلی الله علیه و آله، ولید بن عقبه را برای گرفتن صدقات واجبه به قبیله بنی المصطلق فرستاد از آنجا که خصومتی دیرینه میان او و آن قبیله وجود داشت هنگام استقبال مردم از او، گمان کرد که مردم به قصد کشتن وی بیرون آمده‌اند، لذا بدون تحقیق از همان‌جا برگشت و به خدمت حضرت رسول آمده گفت:

بنی المصطلق راه ارتداد پیش گرفته، قصد کشتن مرا دارند.

حضرت از این معنا ناراحت شد و قصد بنی المصطلق را نمود، بنی المصطلق مطلع شده به خدمت حضرت شتافته، اعلام براءت نمودند، در این اثناء بود که آیه شریفه مزبور نازل شد.

حاصل مطلب اینکه: اگر صرف توهم ولید و گفته او حکم به ارتداد بنی المصطلق می‌نمود، قتل آنها لازم می‌آمد و ثمره قتل آن بی‌گناهان جز ندامت و پشیمانی چیز دیگری در پی نداشت.

* طرق استدلال به آیه شریفه نبأ در حجیت خبر واحد را اشارتاً بنویسید؟

از طریق:

۱- مفهوم شرط ۲- مفهوم وصف ۳- مفهوم لقب ۴- مفهوم قید ۵- علت مذکور در آیه ۶- سیاق کلام ۷- تمسک به منطوق آیه با تقاریر مختلف.

ص: ۶۳

* شیخ استدلال به کدامیک از طرق مذکور را نقل نموده است؟

طریق اول و دوم یعنی: مفهوم شرط و مفهوم وصف.

* کیفیت استدلال به آیه نبأ از طریق مفهوم شرط را توضیح دهید؟

معنای منطوقی و مطابقی آیه شریفه عبارتست از اینکه:

۱- اگر فاسقی برای شما خبری آورد پس در اطراف آن تحقیق و تفحص کنید.

۲- از آنجا که جمله شرطیه دارای مفهوم مخالفت است مفهوم آیه عبارتست از اینکه:

اگر غیر فاسقی (عادلی) برای شما خبری آورد، تبیین و تحقیق در اطراف آن لازم نیست.

پس: در خبر عادل تفحص و تبیین لازم نیست.

به عبارت دیگر:

۱- شرط وجوب فحص و تحقیق فاسق بودن مخبر است.

۲- به مقتضای مفهوم شرط با انتفاء شرط، انتفاء حکم لازم است.

در نتیجه اگر آورنده خبر غیر فاسق بود، تبیین و تفحص در خبر لازم نیست.

* آیا نتیجه فوق ما را به مطلوب می‌رساند؟

خیر، نیازمند به انضمام یک مقدمه خارجی هستیم.

* قبل از الصاق و انضمام آن مقدمه خارجی و با قطع نظر از مفهوم آیه نبأ بفرمائید: در خبر واحد عادل چه احتمالاتی وجود دارد؟

سه احتمال وجود دارد:

۱- اینکه در خبر عادل هم مثل خبر فاسق تحقیق و تفحص از صدق و کذب آن لازم باشد.

۲- اینکه در خبر عادل تفحص لازم نبوده، بلکه قبولش بدون تفحص لازم باشد.

۳- اینکه نه تنها در خبر عادل تفحص لازم نیست، رد کردنش بدون معطلی واجب باشد.

* کدامیک از احتمالات مذکور؟

از احتمال اول توسط آیه شریفه نبأ و مقتضای مفهوم شرط، رفع ید می‌شود اما دو احتمال دوم و سوم این است که:

حال که تبیین لازم نیست آیا قبول بلا تبیین است و یا رد بلا تبیین است. می‌گوئیم: مادامی که احتمال هست، استدلال نیست، چرا که

اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال.

* حاصل بررسی احتمالات موجود در خبر عادل چیست؟

این است که: از مقدمه خارجی کمک گرفته بگوئیم: احتمال رد بلا تبیین باطل است. زیرا مستلزم

ص: ۶۴

بدتر بودن شخص عادل از فاسق است. چون که شارع به خبر فاسق توجه کرده، مستقیماً آن را رد نکرده بلکه امر به تحقیق نموده است و این ارزش را برای خبر عادل قائل نشده است.

پس: احتمال رد مستلزم این امر است و این امر بالوجدان باطل است.

* چرا این احتمال رد و لازمه آن بالوجدان باطل است؟

زیرا عند العقلاء عادل شریف‌تر از فاسق است، پس اگر به خبر فاسق توجه شود، به طریق اولی باید به خبر عادل اعتماد شود.

در نتیجه: قبول بلا تبیین که همان معنای حجیت خبر عادل است، متعین می‌شود.

* مقدمه دو مفهوم وصف و لقب را تعریف و تبیین کنید؟

۱- وصف آن است که: معتمد بر موصوف باشد و موصوف هم در کلام مذکور باشد. مثل: اطعم الانسان الفقير.

۲- لقب آن است که: خود وصف در کلام مذکور بوده و موضوع الحکم باشد بدون اینکه معتمد بر موصوف باشد. مثل: اطعم

الفقير.

* با توجه به دو تعریف فوق آیه شریفه نبأ از کدام قسم است؟ و چرا؟

از قسم مفهوم لقب. چرا که عنوان فاسق موضوع واقع شده است زیرا نفرموده است: «ان جاء کم رجل فاسق».

* آیا لقب دارای مفهوم است؟

عند الاكثر دارای مفهوم نیست.

* آیا نمی‌توان جمله وصفیه را تعمیم داده، اطلاق وصف بدون موصوف بر آن (لقب) کنیم؟

به فرض هم که چنین کنیم باز هم در جمله وصفیه اختلاف است. برخی مثل: شهید اول قائل به مفهوم وصف‌اند، و کثیری منکر مفهوم وصف‌اند.

* حاصل مقدمه مذکور چیست؟

این است که: استدلال به آیه نبأ از ناحیه مفهوم وصف، مبنائی است.

* با توجه به مقدمه مذکور حاصل استدلال به آیه نبأ از طریق مفهوم وصف چیست؟

این است که:

۱- در آیه شریفه امر به تفحص در خبر فاسق است.

۲- در اخبار فاسق دو جهت وجود دارد که یکی از آن دو جهت علت برای وجوب تفحص است.

۳- دو جهتی که در اخبار فاسق وجود دارد یکی ذاتی است، یکی عرضی است.

ص: ۶۵

الف: وصف ذاتی عبارتست از اینکه: اخبار فاسق از مصادیق اخبار آحاد است و این وصفی است که غیر قابل انفکاک از خبر فاسق است.

ب: وصف عرضی و آن این است که: آورنده خبر واحد، فردی است موصوف به صفت فسق. به عبارت دیگر:

یکی وصف فاسق بودن است، که راوی آن شخص فاسقی است.

یکی وصف واحد بودن است، که از لوازم ذات این اخبار است.

یعنی: این مخبر حقیقتاً و اولاً- و بالذات واحد است نه متواتر و صفت فسق عارضی است که گاهی هست و گاهی نیست از طرف دیگر:

وصف ذاتی از لحاظ رتبه بر اوصاف عرضیه تقدّم دارد، چرا که لازم ذات است، حال در مقام اثبات و استظهار می‌گوئیم:

مقتضی و علت برای وجوب تبیین، وصف عرضی است، چه آنکه در آیه شریفه:

۱- میان وجوب تبیین با وصف ذاتی (یعنی خبر واحد بودن) تناسبی نیست هرچند مورد اطمینان باشد در صورتی که میان وجوب تبیین با وصف فسق که علت سوءظن و بی‌اعتمادی است تناسب وجود دارد.

۲- میان وجوب تبیین و فاسق بودن تقارن حاصل شده، چرا که خدای تعالی می‌فرماید: *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...* و حال آنکه اگر علت، خبر واحد بودن بود، باید می‌فرمود: «ان تحقق لكم خبر واحد فتبينوا عنه» پس وصف فسق موجب و علت برای لزوم تفحص و وجوب تبیین شده است.

حال: با انتفاء این وصف، حکم نیز منتفی می‌شود، یعنی: وقتی مخبر عادل شد، در خیرش تبیین لازم نیست وقتی خبر عادل تفحص نخواست، یا باید آن را پذیرفت که هو المطلوب، یا باید آن را رد نمود که لازمه‌اش این است که: عادل به اعتبار عدالتش بدتر از فاسق به اعتبار فسقش باشد و این امری است محال.

* عبارت اخراجی اثبات فوق چیست؟

این است که: وصف واحد بودن صلاحیت ندارد که علت وجوب تبیین شود و الا وجوب تبیین معلق به او می‌شد. یعنی می‌فرمود: «ان جاءكم واحد بنيا فتبينوا...» چون وصف واحد بودن ذاتی است و ذاتی قبل از عرض حاصل است. حال: اگر واحدیت ملاک بود، قبل از آمدن وصف عرض (فسق) حکم به وجوب تبیین هم آمده و نیازی به معلق ساختن آن بر فسق نبوده و عبث خواهد بود. و حال آنکه خدای تعالی وجوب را معلق بر فسق ساخته. در نتیجه: وصف فسق، علت وجوب تبیین است نه وصف واحد

ص: ۶۶

بودن با توجه به محاسبات فوق: معنای مطابقی آیه می‌شود:

هر خبری که مخبر آن فاسق است باید پیرامون آن تبیین کرد و مفهوم وصفی آیه می‌شود.

هر خبری که مخبر آن فاسق نیست، یعنی: عادل است تبیین ندارد. حال همان مقدمه خارجیّه را دوباره ضمیمه کرده می‌گوئیم: اکنون که تبیین لازم نیست دو احتمال می‌رود:

قبول بلا- تبیین و یا رد بلا تبیین که احتمال دوم باطل است، زیرا تالی فاسد مذکور در مفهوم شرط را دارد. پس: احتمال اول (یعنی: قبول بلا تبیین) تعیین می‌یابد، و این همان معنای حجیت است.

* نظر صاحب قوانین راجع به حجیت خبر واحد و اثبات آن از طریق مفهوم وصف چیست؟

هر چند ایشان مفهوم وصف را حجت نمی‌دانند، لکن، از آنجا که در خصوص مورد بحث قرینه بر وجود مفهوم وجود دارد، به مفهوم وصف قائل شده و لذا خبر عادل را حجت دانسته است.

* وجه دلالت آیه نبأ بر اشتراط عدالت و حجیت خبر عادل چیست؟

این است که:

فاسق کسی است که فسق، برای او ثابت شده است، نه کسی که ما او را فاسق بدانیم، بنابراین:

وقتی تفحص در خبر دارنده چنین صفتی لازم است، قبول خبر بدون تفحص، متوقف است بر علم به انتفاء این صفت.

معنای مزبور مقتضی عدالت راوی و حاکی حدیث است. چرا که میان فاسق و عادل در عالم نفس الامر و واقع شقّ سومی وجود ندارد.

حال: قرینه‌ای که بر این معنا در آیه شریفه وجود دارد، تعلیلی است که در ذیل آن وجود دارد.

زیرا وقوع در ندامت، تنها در عمل به خبر کسی است که در واقع فاسق است، اگرچه از نظر ما متّصف به صفت فسق نباشد.

پس: در عمل به خبر شخصی که در نفس الامر و واقع عادل است، ندامتی وجود ندارد، هر چند ظاهراً کاذب شمرده شود.

(کتاب قوانین الاصول جلد اول مبحث (سنت) ذیل اشتراط عدالت در راوی حدیث).

* آیا می‌توان از طریق مفهوم قید به آیه نبأ، در حجیت خبر واحد استدلال نمود؟

برخی گفته‌اند:

از آنجا که حاصل معنای آیه عبارتست از: تبیینوا نبأ الفاسق، و فاسق به عنوان مضاف الیه، قید برای مضاف است. با انتفاء قید، حکم

مترتب بر مقتید نیز منتفی می‌شود.

در نتیجه: تبیین از خبر عادل لازم نمی‌آید.

ص: ۶۷

متن:

أقول: الظاهر أنّ أخذهم للمقدمة الأ-خيرة- و هي أنّه إذا لم يجب التثبيت و جب القبول، لأنّ الردّ مستلزم لكون العادل أسوأ حالا من الفاسق- مبنّى على ما يترأى من ظهور الأمر بالتبيين في الوجوب النفسى، فيكون هنا امور ثلاثة، الفحص عن الصدق و الكذب، و الردّ من دون تبين، و القبول كذلك.

لكنك خبير بأنّ الأمر بالتبين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطى و أنّ التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل. فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين، فيتمّ المطلوب من دون ضمّ مقدمة خارجيّة، و هي كون العادل أسوأ حالا من الفاسق. و الدليل على كون الأمر بالتبين للوجوب الشرطى لا- النفسى- مضافا إلى أنّه المتبادر عرفا في أمثال المقام و إلى أنّ الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسى للتبين في خبر الفاسق، و إنّما أوجهه من أوجهه عند إرادة العمل به، لا- مطلقا- هو أنّ التعليل في الآية بقوله تعالى: «أنّ تصيبوا»^(۱)، لا- يصلح أن يكون تعليلا- للوجوب النفسى، لأنّ حاصله يرجع إلى أنّه: «لئلا تصيبوا قوما بجهالة بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف». و من المعلوم أنّ هذا لا يصلح إلّا علمه لحرمة العمل بدون التبين. فهذا هو المعلوم، و مفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين.

مع أنّ في الأولويّة المذكورة في كلام الجماعة، بناء على كون وجوب التبين نفسيا، ما لا يخفى، لأنّ الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بخبر الواحد قبل التبين و بعده، فيجوز اشتراك الفاسق و العادل في عدم جواز العمل قبل التبين، كما أنّهما يشتركان قطعا في جواز العمل بعد التبين و العلم بالصدق، لأنّ العمل حينئذ بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر. فاختصاص الفاسق بوجوب التعرّض بخبره و التفتيش عنه دون العادل لا يستلزم كون العادل أسوأ حالا، بل مستلزم لمزيّة كاملة للعادل على الفاسق، فتأمل.

و كيف كان، فقد اورد على الآية إيرادات كثيرة ربما تبلغ إلى ثيف و عشرين، إلّا أنّ كثيرا منها قابلة للدفع، فلنذكر، أولا ما لا يمكن الذبّ عنه، ثمّ نتبعه بذكر بعض ما اورد من الإيرادات القابلة للدفع.

ص: ۶۸

ترجمه:

(انتقاد شیخ به دو استدلال مذکور)**اشاره**

ظاهراً تکیه مستدلین به مقدمه اخیر، که عبارتست از اینکه: وقتی تبیین از خبر عادل لازم نبود، قبولش واجب است، زیرا رد آن مستلزم بدتر بودن حال عادل از فاسق است که امری محال است، مبنی است بر آنچه از ظاهر (فتیینوا) که وجوب نفسی تبیین و تفحص است. پس (اگر وجوب تبیین نفسی باشد) در اینجا سه امر بر آن متفرع (و محقق) است.

۱- تفحص از راست و دروغ خبر ۲- طرح خبر بدون تفحص ۳- پذیرفتن آن بدون تحقیق و تفحص. ولی شما آگاه هستید که امر به تبیین اینجا از قبیل وجوب شرطی است و اینکه شرط عمل به خبر فاسق تبیین و تفحص است نه تبادل، پس عمل به خبر عادل مشروط به تبیین نیست.

در نتیجه: مطلوب (یعنی: حجیت قول عادل) بدون انضمام مقدمه خارجی که همان بدتر بودن حال عادل از فاسق است، ثابت است.

(دلایل شیخ بر شرطی بودن وجوب تبیین)

و دلیل بر اینکه وجوب تبیین شرطی است و نه نفسی، این است که: علاوه بر اینکه، وجوب شرطی در این مقام از بحث متبادر به ذهن است، اجماع اهل تحقیق قائم بر عدم وجوب نفسی فحوص و تبیین از خبر فاسق است و صرفاً واجب کرده‌اند آن (تبیین) را کسانی که لازم دانسته‌اند آن را هنگام عمل به آن (خبر) نه مطلقاً، که تفحص از صدق و کذب خبر فاسق را بطور مطلق لازم بدانند و آن این است که:

تعلیلی که در ذیل آیه شریفه *أَنْ تُصَبِّحُوا قَوْمًا...* آمده درست نیست که علت برای وجوب نفسی باشد زیرا حاصل این تعلیل برمی‌گردد به اینکه: ای مؤمنان اگر فاسقی خبری آورد تفحص کنید که از روی نادانی و به مقتضای عمل به قول فاسق به قومی آزار نرسانید که پس از تفحص بر کرده خویش پشیمان شوید.

روشن است که این علت تنها برای عمل بدون تبیین صلاحیت دارد (و نه مجرد شنیدن خبر از فاسق) پس این (حرمت عمل بدون تفحص) معلول است و مفهوم آن مشروعیت عمل به خبر عادل بدون تفحص است علاوه بر اینکه: تمسک به اولویت یاد شده (یعنی مقدمه خارجی) در بیان برخی، حتی بنا بر اینکه وجوب تبیین را نفسی هم بدانیم درست نمی‌باشد، زیرا آیه شریفه بنا بر اینکه (وجوب تبیین نفسی هم باشد) از حکم عمل به خبر، نسبت به قبل از تبیین یا بعد از

ص: ۶۹

آن ساکت است، پس مشترک بودن فاسق و عادل در جواز عمل به خبر واحد نسبت به قبل از تبیین جایز است، همان‌طور که به طور قطع در جواز عمل به ملا-حظه بعد از تفحص و احراز صدق با هم مشترک‌اند زیرا که عمل در این هنگام (هنگام تبیین و علم به صدق) مستند به تبیین است و نه به اعتبار خبر.

پس: اختصاص دادن وجوب تفحص به فاسق و تفتیش نمودن از خبر او بدون اینکه در عادل به این امر قائل شویم مستلزم ادون بودن حال عادل از فاسق نیست، بلکه مستلزم مزیت عادل نسبت به فاسق است.

به هر حال: اشکالات بسیاری بر آیه شریفه (نبأ) وارد شده است، که چه بسا به بیست و اندی می‌رسد منتهی بسیاری از آنها قابل جواب‌اند، و لذا ابتداء اشکالاتی که قابل جواب نیست یادآوری می‌کنیم و سپس، برخی ایرادات قابل جواب را دنبال می‌کنیم. اما ایراداتی که جواب از آنها ممکن نیست دو اشکال است که ذیلاً شرح داده می‌شوند (در متن بعدی).

ص: ۷۰

تشریح المسائل

* مراد از وجوب نفسی در تبیین از خبر فاسق چیست؟

این است که: نفس اخبار فاسق موجب وجوب تفحص و تبیین بر مکلفین باشد، اعم از اینکه بخواهند به خبر وی عمل کنند یا نه. همان‌طور که خواندن نماز، رفتن به حج و ... واجب است، چه عمل مکلف مقبول افتد و یا نه.

* مراد از وجوب شرطی در تفحص از خبر فاسق چیست؟

این است که: عمل به خبر فاسق و ترتیب اثر به آن مستلزم تحقیق و تفحص از صدق و کذب آن باشد و الا در غیر این صورت، تبیین و تحقیق لازم ندارد.

* اگر تبیین چنانکه از ظاهر آیه (نبأ) برمی‌آید وجوبش نفسی باشد چه می‌شود؟

حق با مستدلین بوده و باید در اثبات حجیت قول عادل از مقدمه خارجی مذکور استفاده نمود.

* حال اگر وجوب تبیین در ما نحن فیه شرطی باشد چه می‌شود؟

دیگر نیازی به مقدمه خارجی نبوده و اشکال شیخ به ایشان وارد است.

* حاصل ایراد شیخ به مستدلین به آیه نبأ از طریق مفهوم شرط و وصف چیست؟

این است که: بعد از توجیه استدلال به مفهوم شرط و وصف می‌فرماید:

با استدلال به مفهوم شرط و مفهوم وصف، بدون کوچک‌ترین استفاده از مقدمه خارجی می‌توان حجیت خبر عادل را اثبات نمود. که شرح این عدم احتیاج داده خواهد شد.

* اگر تبیین نیز مثل سایر واجبات نفسی، واجب باشد، چه احتمالاتی از معنای آیه در ذهن متصور می‌شود؟

۱- اینکه پس از تحقق و رسیدن خبر شخص فاسق، تبیین بر مکلفین لازم بوده و تا احراز یکی از دو طرف صدق و کذب آرام نگیرد.

۲- چنانچه عادل خبر آورد یا بدون تحقیق و تفحص آن را رد نمود و یا بدون تحقیق و تبیین آن را پذیرفته.

* چگونه از بررسی احتمالات مذکور حجیت خبر عادل را اثبات می‌کنید؟

۱- با استفاده از آیه شریفه که وجوب تبیین را معلق به عمل به خبر فاسق کرده از احتمال اول رفع ید می‌کنیم.

۲- فرض اول در احتمال دوم را به دلیل لازمه‌اش قبول نمی‌کنیم، زیرا مستلزم این است که حال عادل ادون از فاسق باشد. در نتیجه: حجیت خبر عادل که فرض دوم باشد، اثبات می‌شود.

ص: ۷۱

* احتمالات مذکور در صورتی متصور بود که وجوب تبیین نفسی باشد اگر این وجوب شرطی باشد، چه می‌شود؟ هیچیک از احتمالات سه‌گانه از معنای آیه شریفه به ذهن نخواهد آمد. و لذا نیازی هم به انضمام مقدمه خارجی پیدا نمی‌کنیم. چرا: زیرا در این فرض منطوق آیه شریفه این است که:

اگر فاسقی برای شما خبری آورد و اراده کردید که به آن عمل کنید، لازم است از صدق و کذب خبرش تفحص کنید پس مفهوم منطوق فوق این است که: اگر عادل خبر آورد، چون دروغ نمی‌گوید تبیین لازم نداشته و عمل به خبر او لازم است. پس: نیازی به مقدمه خارجی در این فرض نمی‌باشد.

* مراد از عبارت (و الدلیل علی کون الامر بالتبیین ... الخ) چیست؟

اثبات شرطی بودن لزوم تفحص از صدق و کذب خبر فاسق با اقامه دلائل است.

* دلائل شیخ در شرطی بودن لزوم تفحص چیست؟

این است که:

اولاً: معنای متبادر به ذهن از کلمه (تیینوا) و امثال آن همچون تجسسوا و ... تبیین به خاطر عمل است.

ثانیاً: اجماع علما می‌باشد که تفحص از خبر فاسق واجب نفسی نمی‌باشد، پس چگونه از آیه معنای مخالف با اجماع را برداشت می‌کنید.

ثالثاً: اگرچه از صدر و ظاهر آیه می‌توان وجوب نفسی را استفاده کرد، لکن تعلیلی که در ذیل آیه شریفه آمده به خاطر تناسبش با وجوب شرطی، احتمال وجوب نفسی را دفع کرده و خصوص وجوب شرطی را متعین می‌سازد.

* حاصل دلائل سه‌گانه شیخ چیست؟

این است که:

۱- معلول در آیه شریفه، عدم جواز عمل به خبر فاسق است، نه اخبار فاسق و سماع آن.

۲- علت وقوع در ندامت، عمل به خبر فاسق است.

۳- مفهوم جمله فوق این است که: عمل به خبر عادل، ندامتی به دنبال ندارد، در نتیجه: بدون تبیین در خبر عادل می‌توان به آن عمل کرد.

* مراد از عبارت (فتأمل) در پایان متن مورد بحث چیست؟

شاید اشاره به این نکته داشته باشد که:

ص: ۷۲

۱- اگر خبر عادل از نظر عدم جواز عمل قبل از تبیین و جواز آن، پس از تفحص با خبر فاسق مشترک باشد.

۲- و اگر تبیین از خبر فاسق لازم آید و از خبر عادل لازم نیاید. بلکه وجودش کالعدم فرض شود.

نمی‌توان این امر را به حساب مزیت و عنایت گذاشت، بلکه، مزیت و عنایت در حق او رعایت شده است. چرا:

زیرا پس از نقل خبرش و تفحص از حال آن خبر اگر در صورتی که درست و صادق باشد می‌توان به آن عمل کرد لکن اگر خبر

عادل را بدون تفحص و تبیین کنار زده و ترتیب اثری به آن داده نشود نمی‌توان آن را کمال مزیت و لطف دانست.

* مراد از عبارت (مع ان فی الاولویة...) چیست؟

این است که:

سَلَمْنَا که وجوب نفسی تبیین را بپذیریم، لکن قانون ادوئیت یا اسوئیت را نمی‌پذیریم. بیان مطلب اینکه: اگر وجوب تبیین را نفسی

بدانیم منطوق کلام دلالت دارد بر اینکه: اگر فاسقی خبر آورد پیرامون آن تبیین کنید چه مربوط به عمل باشد چه نباشد مفهوم کلام

دلالت دارد بر اینکه:

تبیین در خبر عادل واجب به وجوب نفسی نیست پس آیه نبأ تنها وجوب نفسی را اثبات و یا نفی می‌کند، درحالی که منطوق متعرض

وجوب شرطی نشده تا در مفهوم، این وجوب از خبر عادل نفی شود.

حاصل مطلب اینکه: آیه از حکم عمل به خبر فاسق و یا عادل ساکت است، چه قبل از تبیین چه بعد از تبیین لذا امکان دارد که

بگوئیم:

به لحاظ عمل تفاوتی میان خبر عادل و خبر فاسق نیست، بلکه در هر دو مورد عمل قبل از تبیین نادرست است، و بعد از تبیین و علم

به صدق، عمل درست است.

پس در حقیقت ما به تبیین خود عمل کرده‌ایم نه به خبر عادل و لذا اختصاص یافتن فاسق به این حکم، دلیل بر اسوأ حالا بودن عادل

از فاسق نیست به عکس: دلیل بر یک امتیاز بزرگ برای عادل است نسبت به فاسق، چرا که تبیین و تفتیش در خبر عادل لازم نیست

درحالی که در اطراف خبر فاسق لازم هست.

جهت امتیاز هم این است که: نفس تبیین و تفتیش سبب هتک عرض است که در خبر عادل نیست.

ص: ۷۳

متن:

اما ما لا يمكن الذبّ عنه فايرادان:

أحدهما: أنّ الاستدلال إن كان راجعا إلى اعتبار «مفهوم الوصف» أعنى الفسق فقيه: أنّ المحقّق في محلّه عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقّق- كما في ما نحن فيه- فإنّه أشبه بمفهوم اللقب. ولعلّ هذا مراد من أجب عن الآية- كالسيّدین و أمين الإسلام و المحقّق و العلّامة و غيرهم(۱)- بأنّ هذا الاستدلال مبنی على دليل الخطاب و لا نقول به.

و إن كان باعتبار «مفهوم الشرط» كما يظهر من المعالم(۲) و المحكّي عن جماعة(۳) ففیه: أنّ مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبا، و عدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين، فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقّق الموضوع، كما في قول القائل: إن رزقت ولدا فاختنه، و إن ركب زيد فخذ ركابه، و إن قدم من السفر فاستقبله، و إن تزوّجت فلا تضيع حقّ زوجتك، و إذا قرأت الدرس فاحفظه، قال الله سبحانه: و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا(۴)، و إذا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها(۵) إلى غير ذلك ممّا لا يحصى. و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما يقال(۶) تارة: إنّ عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنيا فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب، و اخرى: إنّ جعل مدلول الآية عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لأجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع، و هو خلاف الظاهر.

وجه الفساد أنّ الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم- بحسب الدلالة العرفية أو العقلية- انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه، ففرض مجيء العادل بنيا عند عدم الشرط- و هو مجيء الفاسق بالنبا- لا- يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به، لأنّه لم يكن مثبتا في المنطوق حتّى ينتفى في المفهوم، فالمفهوم في الآية و أمثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع، و ليس هنا قضية لفظية سالبة دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

۱- راجع الذريعة: ج ۲ ص ۵۳۶ و الجوامع الفقهية: ص ۴۷۵، كتاب الغنية- و مجمع البيان: ج ۹ ص ۱۳۳ و معارج الاصول: ص ۱۴۵ و نهاية الاصول (مخلوط): الورقة ۱۴۵ ص ۲ س ۱۱.

۲- معالم الدين: ص ۱۹۱.

۳- لاحظ مفاتيح الاصول: ص ۳۵۴ س ۹ و ما بعده.

۴- الأعراف: ۲۰۴.

۵- النساء: ۸۶.

۶- يظهر من القمّي في القوانين: ج ۱ ص ۴۳۳ س ۱۹ و ما بعده.

ص: ۷۴

الثانی: ما أوردته فی محکّی العَدَّة و الذریعَة و الغنیة و مجمع البیان و المعارج و غیرها(۱)، من أنا لو سلّمنا دلالة المفهوم علی قبول خبر العادل الغیر المفید للعلم لكن نقول: ان مقتضى عموم التعلیل و جوب التین فی کل خبر لا یؤمن الوقوع فی الندم من العمل به و ان کان المخبر عادلا، فیعارض المفهوم، و الترجیح مع ظهور التعلیل.
ترجمه:

(دو اشکال غیر قابل دفاع) اشکال اول اینکه:

اشاره

اگر استدلال (به آیه شریفه نبأ) راجع به اعتبار مفهوم وصف یعنی فسق باشد، با اشکال عدم اعتبار مفهوم وصف روبروست. به ویژه در وصفی که تکیه بر موصوف موجود در عبارت ندارد. چنانچه در ما نحن فیه (آیه شریفه نبأ) این چنین است. زیرا که (در این قبیل اوصاف) مفهوم، شباهتش به مفهوم لقب بیشتر از مفهوم وصف است. شاید همین معنا مراد کسانی مثل سید مرتضی، سید ابن زهره، امین الاسلام طبرسی، محقق و علامه حلّی و غیره باشد که از استدلال به آیه شریفه این گونه پاسخ داده‌اند که: استدلال به آیه مبنی است بر دلیل خطاب (مفهوم مخالف) که ما قائل به آن نیستیم.

و اگر (استدلال مذکور) به اعتبار مفهوم شرط باشد، چنانچه از صاحب معالم و محکّی از جماعتی دیگر آشکار می‌شود با این اشکال روبروست که مفهوم جمله شرطیه، خبر نیاوردن فاسق است (و نه خبر آوردن عادل). پس عدم تبیین و تفحص به دلیل عدم موضوع یعنی خبر است. پس جمله شرطیه در اینجا (آیه شریفه) برای بیان تحقق موضوع آورده شده و دارای مفهوم نیست همان‌طور که در امثله دیگر از جمله اقوال ذیل، مفهومی وجود ندارد.

ان رزقت ولدا فاختنه: اگر فرزندان شدی او را ختنه کن.

ان ركب زید فخذ رکابه: اگر زید سوار مرکبش شد، رکابش را بگیر.

ان قدم زید من السفر فاستقبله: اگر زید از مسافرت برگشت به استقبالش برو.

ان تزوّجت فلا تضيع حقّ زوجتك: اگر ازدواج کردی، حق همسرت را تضيع نکن.

و خدای سبحان می‌فرماید: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا: زمانی که قرآن خوانده می‌شود، به آن گوش فراد دهید.

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها: و زمانی که جواب سلام کسی را می‌دهید به بهتر از آن جواب داده یا عین همان سلام را به سلام کننده رد کنید و غیر این امثله از

ص: ۷۵

مثال‌ها و شواهدی که قابل حدّ و حصر نیستند.

از آنچه در اشکال مذکور گفته شد فساد آنچه (از جانب اصولیین) گفته می‌شود که:

گاهی خبر نیاوردن فاسق و عدم لزوم تبیین شامل موردی می‌شود که عادل خبری آورد، پس تبیین از اخبار عادل لازم نیست، بنابراین مطلوب ثابت می‌شود.

و گاهی مدلول آیه، که همان عدم وجوب تبیین در خبر فاسق است به خاطر عدم آن (خبر)، سبب و علت حمل آیه بر سالبه بانتفاء موضوع است و این امر خلاف ظاهر است.

(وجه فساد مقاله مذکور)

وجه فساد مقاله مذکور این است که:

حکم (یعنی: وجوب تبیین در خبر) وقتی به واسطه اخبار ثابت شد به شرط اینکه آورنده‌اش فاسق باشد، مفهومش به حسب دلالت عرفی و یا عقلی عبارتست از: انتفاء حکم مذکور در منطوق از موضوع مذکور و واقع در آن، زمانی که شرط منتفی می‌شود.

پس: فرض عدالت آورنده خبر هنگام عدم شرط که همان خبر آوردن فاسق است، موجب انتفاء وجوب تبیین از خبر عادل نمی‌شود. زیرا عادل به عنوان موضوع در منطوق ذکر نشده تا در مفهوم حکم از آن سلب شود پس: مفهوم در این آیه شریفه و امثال آن برای غیر از سالبه به انتفاء موضوع قابلیت و صلاحیت ندارد (و باید در همین معنا حمل شود).

و در اینجا قضیه‌ای نیست که سالبه باشد و مردد باشد میان اینکه سالبه به انتفاء موضوع باشد یا سالبه به انتفاء محمول از موضوع موجود باشد. (تا گفته شود: چون سالبه اولی خلاف ظاهر است، پس الزاما باید آن را بر قسم دوم نمود).

(اشکال دومی که قابل جواب نیست)

اشاره

ایرادی است که از کتب (عدّه الاصول) و (ذریعه) و (غنیه) و (مجمع البیان) و (معارج الاصول) و غیر این‌ها، حکایت شده و عبارتست از اینکه:

سَلَمْنَا بِذَرِيعَةٍ نَبَأُ دَلَالَتِهَا بِرَقَبُولِ خَبَرٍ غَيْرِ عِلْمِيٍّ عَادِلٍ، وَلِيَّ مَا مِیْ كَوْنِیْمِ:

مقتضای عموم تعلیل (که در ذیل آیه آمده) این است که: در هر خبری که از عمل به آن، احتمال وقوع در ندامت وجود داشته و از آن در امان نیستیم، تبیین و تفحص لازم است هرچند مخبرش عادل باشد.

بنابراین: (این تعلیل) تعارض پیدا می‌کند با مفهوم، و چون ترجیح با ظهور تعلیل است ناگزیر باید آن را بر مفهوم مقدم کنیم.

ص: ۷۶

تشریح المسائل

اشاره

* مراد از (احدهما) در ابتدای متن چیست؟

یکی از دو طریق (مفهوم وصف) و (مفهوم شرط) است در تمسک به آیه شریفه جهت اثبات حجیت خبر عادل.

* مراد از (ان الاستدلال ان كان راجعا الى اعتبار مفهوم الوصف ...) چیست؟

این است که مستشکل می گوید:

اگر استدلال شما به آیه شریفه (نبأ) از راه مفهوم وصف باشد، یعنی وجوب تفحص معلق بر فسق فاسق باشد، دلالت می کند بر

اینکه: اگر این وصف (فسق) منتفی شد و مخبر عادل بود، حکم (یعنی:

امر به تبیین) نیز منتفی می شود و تبیین واجب نمی آید.

* مراد از عبارت (ففيه: ان المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف ...) چیست؟

پاسخ خود مستشکل است به استدلال از طریق مفهوم وصف مبنی بر اینکه: در باب الفاظ ثابت است که جمله وصفیه دارای مفهوم

نیست و دلالت بر انتفاء عند الانتفاء نمی کند، چرا که، اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند و لذا استدلال مذکور عقیم است.

* مراد از عبارت (خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف ...) چیست؟

این است که: اگر وصف مفهوم ندارد، به طریق اولی، اوصافی که موصوفشان در عبارت مذکور نباشد، مفهوم ندارد، چرا که این

گونه از وصفها به لقب شبیه ترند تا به جمله وصفیه.

* بیان تفاوتی که در وصف معتمد بر موصوف و وصف غیر معتمد بر موصوف وجود دارد چگونه است؟

بدین نحو است که امکان دارد در اوصافی که معتمد بر موصوف اند گفته شود:

آوردن وصف باید دلالت کند بر اینکه با نبودن این وصف، فلان حکم نیز باید از این موصوف نابود شود و گرنه لغو لازم می آید،

و لغو باطل بوده و از مولای حکیم صادر نمی شود. لکن در مورد وصف غیر معتمد بر موصوف، سخن فوق جایی ندارد، چرا؟

زیرا که خود عنوان ذکر شده و مثل: اسم و لقب است و همان طور که:

۱- اکرم زیدا، بر عدم وجوب اکرام به بکر دلالت ندارد، چرا که موضوع دیگری است.

۲- و اطعم الفقیر که لقب است دلالت بر عدم وجوب اطعام سادات ندارد، چرا که موضوع دیگری است.

۳- و اکرم العالم دلالت بر عدم وجوب غیر عالم (جاهل) ندارد.

ما نحن فيه هم از همین قبیل است. یعنی وصف فاسق که موضوع حکم است دلالت بر عدم

ص: ۷۷

و خوب تبیین در خبر عادل که موضوع علی حده‌ای است ندارد. و لذا از این ناحیه استدلال باطل است.

* چرا شیخ در عبارت از کلمه و یا تعبیر (اعتبار) استفاده نمود؟

تعبیری تسامحی است.

یعنی: به جای اینکه بگویید: وصف مفهوم دارد یا نه؟ که یک بحث صغروی است گفته است مفهوم وصف حجّت است یا نه که یک بحث کبروی است.

علی‌ایّ حال مرادشان همان مفهوم داشتن و نداشتن است و گر نه مفهوم که آمد حجیت آن قطعی است زیرا مدلول مطابقی و التزامی منطوق و مفهوم هر دو دارای حجیت‌اند.

* مراد از عبارت (و ان كان باعتبار «مفهوم الشرط» ...) چیست؟

این است که: اگر استدلال شما به آیه نبأ از طریق مفهوم شرط باشد می‌گوئیم: این گونه از جملات شرطیه مفهوم ندارند.

* مراد از پاسخ اخیر چیست و چرا برخی از جملات شرطیه مفهوم ندارند؟

این است که: در جملات شرطیه جزاء متوقف بر شرط است، منتهی این توقف بر دو گونه است:

۱- در برخی این توقف عقلی است و آن در مواردی است که شرط تمام الموضوع است برای جزاء، یعنی: عقل ادراک می‌کند که با تحقق شرط، جزاء محقق و با عدم آن، تحقق جزاء محال است و ربطی به ظهور لفظی ندارد.

به عبارت دیگر: مادامی که موضوع هست حکم نیز هست و زمانی که موضوع نبود، حکم هم نخواهد بود. یعنی: شرط مترتب بر تحقق موضوع است، مثل (ان رزقت ولدا فاختنه) که موضوع ختان، ولد است و بدون آن اساساً ختنه بی‌معنا و بی‌مورد است.

۲- و در برخی دیگر از جمله‌های شرطیه این توقف اعتباری است، یعنی: به حکم عقل توقفی میان دو شیء نیست لکن معتبر اعتبار می‌کند که یکی متوقف بر دیگری باشد مثل: (ان جاء زید فاکرمه) اگر زید آمد او را اکرام کن.

بدیهی است که موضوع اکرام در اینجا خود زید است و نه مجیء و آمدن زید. چرا که با نیامدن زید نیز می‌توان زید را اکرام نمود. پس بدون شرط نیز جزاء قابل تحقق است.

* کدامیک از دو فرض مزبور فاقد مفهوم است و چرا؟

فرض اول یعنی: موردی که شرط به منظور تحقق موضوع آورده شده باشد. زیرا، مفهوم عبارتست از: سلب حکم از همان موضوعی که در منطوق است که با انتفاء موضوع، حکم منتفی می‌شود لکن انتفائش از باب مفهوم نیست بلکه مستند به انتفاء موضوع است.

ص: ۷۸

* پس اینکه می‌گویند مشهور قائل به مفهوم وصف در جملات شرطیه‌اند و افرادی چو سید آن را انکار می‌کنند در کجاست؟ در جملات شرطیه‌ای است که از قبیل قسم دوم‌اند.

* جمله شرطیه در آیه نبأ از کدامیک از دو فرض مزبور است و چرا؟

از قسم اول، زیرا تمام الموضوع از برای وجوب تبیین همان خبر دادن فاسق است که با انتفاء این موضوع (یعنی: عدم مجیء فاسق) حکم (یعنی: تبیین وجوب خبر) نیز منتفی است، البته نه از باب دلالت مفهومی، بلکه از باب سالبه به انتفاء موضوع است. یعنی: اصلاً موضوعی نیست تا حکمی باشد. و هکذا در امثله دیگری که شیخ در ذیل مطلب ذکر نموده.

* مراد از عبارت (و ممّا ذکرنا ظهر فساد ما یقال ...) چیست؟

ابطال بیانی است که صاحب معالم در تقریب استدلال به آیه شریفه دارند، با توجه به آنچه ذکر شد.

* پاسخ صاحب معالم از اشکال اول و تقریب استدلال به آیه نبأ چیست؟

می‌فرماید: از بیان اشکال اول دو مطلب فهمیده می‌شود.

* مطلب اول چیست؟

این است که برخی گفته‌اند: مفهوم آیه، عدم وجوب تبیین در صورت عدم مجیء فاسق است که این مفهوم اطلاق داشته و قابل صدق بر دو فرد است:

یکی عدم المجیء فاسق است، یعنی: اصلاً خبری نیست تا تبیین واجب باشد، بلکه سالبه به انتفاء موضوع است. یکی مجیء است، یعنی: خبری هست، لکن آورنده‌اش فاسق نیست، بلکه عادل است یعنی: سالبه به انتفاء محمول است، چرا که خبر هست، حکم وجوب تبیین را ندارد. پس: اگر عادل خبری آورد تبیین لازم ندارد.

بنابراین: مفهوم آیه اطلاق داشته و شامل فرد عادل هم می‌شود و با اطلاقش بر عدم وجوب تبیین در خبر عادل دلالت دارد. حال: وقتی تبیین واجب نشد، یا قبول بلا تبیین است و یا رد بلا تبیین.

احتمال دوم باطل است، فتعین احتمال الثانی، و این معنای حجیت خبر عادل واحد مجزّد است.

* پاسخ شیخ به مطلب اول چیست؟

می‌گوید: قانون مفاهیم این است که:

اگر قضیه حملیه باشد، موضوع در مفهوم، همان موضوع در منطوق است چنانکه محمول هم همان محمول است و تنها، تفاوت در نفی و اثبات است. یعنی: اگر منطوق مثبت باشد، مفهوم منفی

ص: ۷۹

خواهد شد و اگر منطوق منفی شد مفهوم مثبت خواهد شد.

۲- و اگر قضیه شرطیه باشد، شرط در منطوق همان شرط در مفهوم است و جزاء هم همان جزاء یعنی: تنها موجب، سالبه شده و بالعکس، لکن موضوع و یا شرط همان موضوع و شرط است و عوض نمی‌شود.

با حفظ قانون مذکور می‌گوئیم:

منطوق آیه این است که: اگر فاسق خبری آورد، که موضوع در منطوق آیه، فاسق و مفهوم این است که اگر فاسقی خبر نیاورد. پس: موضوع در مفهوم، همان موضوع در منطوق است و این مطلب با سالبه به انتفاء موضوع سازگار است اما: اینکه گفتید: مفهوم شرط و یا وصف به سبب اطلاقش خبر عادل را هم شامل می‌شود.

می‌گوئیم:

عنوان عادل در منطوق، موضوع نبود تا در مفهوم نیز موضوع شود. چرا؟ زیرا که (فاسق) در منطوق موضوع است و فاسق قسیم عادل است. خوب وقتی در منطوق خبری از عادل نیست نمی‌توان فرد دوم را از مفهوم اراده نمود، بلکه معینا مراد فرد اولی است.

* مراد از سالبه به انتفاء محمول را توضیح دهید؟

سالبه به انتفاء محمول آنجایی است که محمول را از موضوعی که مفروض الوجود است سلب نمائیم، مثل زید لیس بعالم. که زید هست، لکن دارای علم و یا جلوس نیست و حال آنکه: در قضایای سالبه به انتفاء موضوع مثل: زید لیس بعالم، زیدی نیست تا عالم باشد، یا مثل: ابن الله لیس بعالم، پسری نیست تا که ...

* با توجه به تعریف فوق اصل اولی و مقتضای قاعده در قضایای شرطیه چیست؟

این است که: سالبه به انتفاء محمول باشند.

* مطلب دوم چیست؟ (در پاسخ صاحب معالم از اشکال اول و تقریب استدلال به آیه نبأ)

۱- هر جا با دلیل خاص ثابت شد که سالبه ما به انتفاء موضوع است مثل مثال اول که گفته شد:

ابن الله لیس بعالم، که سالبه به انتفاء موضوع است و برهان و قرآن می‌گوید: خدا فرزندی ندارد.

۲- و هر جا که یقین حاصل نمودیم که سالبه به انتفاء محمول است. فی المثل: در زید لیس بعالم، لکن هر جا که دو احتمال آمد مثل: عبد زید لیس بمطیع، که:

۱- احتمال دارد که اصلا زید عبدی ندارد تا مطیع باشد.

۲- احتمال دارد که زید واقعا دارای عبد است، لکن عبدی است که مطیع نیست.

ص: ۸۰

حال: از اصل مزبور استفاده کرده می‌گوئیم: مراد احتمال دوم است، یعنی: سالبه به انتفاء محمول.

* حاصل مطلب از مقدمه مذکور چیست؟

این است که: در ما نحن فیه نیز، مفهوم آیه شریفه یک قضیه سالبه است و لذا: احتمال دارد، سالبه به انتفاء موضوع مراد باشد، یعنی: خبری وجود ندارد تا تبیین لازم داشته باشد و احتمال دارد سالبه به انتفاء محمول مراد باشد، یعنی: خبری هست، لکن چون مخبرش عادل است تبیین لازم ندارد حال: بر اساس قانون فوق، مفهوم آیه را بر احتمال ثانی حمل می‌کنیم و لذا استدلال تمام است.

* پاسخ شیخ به مطلب دوم چیست؟

این است که: اگر از ابتدا قضیه‌ای سالبه باشد و دارای دو احتمال مذکور در آن برود حق با شماست. ولی در آیه نبأ، ابتداء قضیه سالبه‌ای وجود ندارد، بلکه یک قضیه شرطیه موجه وجود دارد که از آن مفهوم‌گیری می‌کنیم، در مفهوم‌گیری هم تابع منطوق هستیم نه تابع قانون فوق، و از آنجا که در منطوق خبری از عادل نبود بلکه موضوع منطوق فاسق بود، در مفهوم نیز چنین است بنابراین:

حکم عادل نه منطوقاً از آیه قابل استفاده است و نه مفهوماً، پس استدلال ناتمام است.

* حاصل اشکال اول چه بود؟

این بود که در آیه نبأ، مقتضی وجود ندارد. یعنی: آیه دارای مفهوم نیست تا دلیل بر مطلوب باشد.

* اشکال دوم چیست؟

این است که: سلمنا که در آیه نبأ مقتضی وجود داشته باشد یعنی: آیه دارای مفهوم وصف و یا شرط باشد لکن، وجود مقتضی، کافی در تأثیر نیست، بلکه عدم المانع هم مورد نیاز است و حال آنکه، مانع بزرگی در خود آیه نبأ وجود دارد که جلوی تأثیر مقتضی را نیز می‌گیرد، و آن مانع عبارتست از:

عموم تعلیل در ذیل آیه.

* مراد از مطلب فوق چیست؟ بیان کنید.

این است که:

۱- اگرچه صدر آیه اختصاص به خبر فاسق دارد و وجوب تبیین در مورد خبر فاسق است، لکن ذیل آیه به فلسفه این حکم پرداخته است و آن عبارتست از اینکه:

علت وجوب تبیین، احتمال وقوع در ندامت است و این معیار و مناط تعمیم دارد. یعنی: به دلیل احتمال ندامت در هر دو میان خبر عادل ظنی و خبر فاسق ظنی مشترک است پس: اگر در خبر فاسق به دلیل احتمال ندامت تبیین واجب شده، باید در خبر عادل هم به همین دلیل تبیین واجب باشد، آنگاه عموم تعلیل ذیل با ظهور مفهوم صدر آیه با هم تعارض می‌کنند.

ص: ۸۱

۲- نسبت میان آن دو عموم و خصوص من وجه است، یعنی: هر یک از جهتی عام و از جهتی خاصّ اند.

۳- اما مفهوم آیه شریفه: شامل مطلق خبر عادل می‌شود چه علمی و چه غیر علمی.

و اما تعلیل آیه شریفه: دلالت بر عدم حجیت مطلق خبرهای غیر علمی و یا متحمل الندم دارد، چه خبر فاسق و چه خبر عادل.

۴- ماده افتراق میان مفهوم و تعلیل از ناحیه مفهوم، خبر عادل علمی است که مفهوم شامل آن می‌شود ولی تعلیل شامل آن نیست و

ماده افتراق میان مفهوم و تعلیل از ناحیه عموم تعلیل، خبر فاسق غیر علمی است و ماده اجتماع میان آن دو، خبر عادل غیر علمی

است که مفهوم می‌گوید: اینجا تبیین لازم نیست و حجت است ولی تعلیل می‌گوید: در اینجا هم تبیین لازم است چرا که احتمال

ندامت هست.

حال: مفهوم و تعلیل در ماده اجتماع تعارض می‌کنند، که به نظر ما عموم تعلیل بر عموم مفهوم مقدم می‌شود زیرا که ظهور تعلیل در

ذیل آیه، منطوقی و حال آنکه ظهور صدر آیه مفهومی است، و دلالت منطوقی و مطابقی، از دلالت مفهومی و التزامی (که تبعی

است) اقوی است و قانون در نظام ادله، تقدّم قوی بر ضعیف است.

* لبّ اللباب و حاصل اشکال مذکور به عبارت دیگر چیست؟

این است که: هر چند مفهوم صدر آیه (اعم از شرط و یا وصف) این است که: خبر غیر علمی صادر از عادل حجت است و بدون

وجوب تبیین، باید مورد عمل واقع شود، لکن ما می‌گوئیم:

مفاد علتی که در ذیل آیه شریفه برای عدم جواز عمل به خبر فاسق وارد شده این است که: وجه عدم جواز عمل به خبر فاسق این

است که: چون علمی (قطعی) نیست، چه بسا موجب حصول پشیمانی شود حال: این علت در تمام اخبار غیر علمی جاری، و وصف

عدالت و یا فسق، دخالتی در آن ندارد و به مقتضای: العلة یعمّم کما یخصّص، لازم است که در خبر غیر علمی عادل هم تفحص

شده و بدون حصول علم به صحت و موافقت آن با واقع، نباید بدان عمل شود.

پس: میان مفهوم صدر آیه و منطوق تعلیل در ذیل آیه، تعارض واقع شده، لکن چون ترجیح با ذیل است باید به ذیل عمل نمود.

* نظر شیخ پیرامون اشکال مذکور (دوم) چیست؟

جناب شیخ ایرادی را به این اشکال وارد کرده که در متن بعدی به آن پرداخته می‌شود.

ص: ۸۲

متن:

لا- يقال: انّ النسبة بينهما و ان كان عموما من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع- و هي خبر العادل الغير المفيد للعلم- لكن يجب تقديم عموم المفهوم و ادخال مادة الاجتماع فيه، اذ لو خرج عنه و انحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا، لأنّ خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل؛ بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق و المفهوم معا، فيكون المفهوم اخصّ مطلقا من عموم التعليل.

لأنّنا نقول: ما ذكره أخيرا من أنّ المفهوم اخصّ مطلقا من عموم التعليل مسلّم، إلّا أنّنا ندعى التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلميّ و ظهور الجملة الشرطيّة او الوصفيّة في ثبوت المفهوم. فطرح المفهوم و الحكم بخلوّ الجملة الشرطيّة عن المفهوم أولى من ارتكاب التخصيص في التعليل. و إليه أشار في محكّي العدة بقوله:

«لا نمنع ترك دليل الخطاب لدليل، و التعليل دليل»(۱)

و ليس في ذلك منافاة لما هو الحقّ، و عليه الأ-كثر، من جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالفه، لاختصاص ذلك أوّلا بالمخصّص المنفصل. و لو سلّم جريانه في الكلام الواحد منعاه في العلّة و المعلول، فإنّ الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العلّة في العموم و الخصوص.

فالعلّة تارة تخصّص مورد المعلول و إن كان عامّا بحسب اللفظ. كما في قول القائل: «لا تأكل الرمان لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضة. فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبة الحموضة فيه.

و قد توجب عموم المعلول و إن كان بحسب الدلالة اللفظيّة خاصّا، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي يصفها لك النسوان، او إذا وصفت لك امرأة دواء فلا تشربه، لأنك لا تأمن ضرره».

فيدلّ على أنّ الحكم عامّ في كلّ دواء لا يؤمن ضرره من أيّ واصف كان، و يكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكته خاصّة او عامّة لاحظها المتكلّم.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فلعلّ النكته فيه التنبيه على فسق الوليد، كما تبّه عليه في المعارج(۲) و هذا الايراد مبنيّ على أنّ المراد بالتبين هو التبين العلميّ كما هو مقتضى اشتقاقه.

۱- عدّة الاصول، ص ۱۷۶.

۲- معارج الاصول، ص ۱۴۴.

ص: ۸۳

ترجمه:

(اشکال بر اشکال دوم)

اگرچه نسبت میان مفهوم صدر آیه و ظهور تعلیل، عموم و خصوص من وجه است، و در ماده اجتماع یعنی: خبر غیر علمی عادل، با یکدیگر تعارض می‌کنند، لکن تقدم عموم مفهوم، بر ظهور تعلیل و داخل کردن ماده اجتماع در عموم مفهوم واجب است. زیرا اگر خبر غیر علمی عادل از آن مفهوم خارج شود و مورد مفهوم منحصر خبر علمی عادل واقع شود (چنین مفهومی) لغو و بیهوده است، چرا که خبر علمی نیز حجت و واجب العمل است، بلکه خبر علمی نیز از منطوق و مفهوم هر دو خارج است، پس مفهوم اخصّ مطلق می‌شود از منطوق تعلیل، (و لذا بر آن مقدم می‌شود).

(پاسخ شیخ از اصل اشکال)

اشکال مذکور صحیح نیست.

زیرا آنچه اخیراً گفته شد که مفهوم نسبت به عموم تعلیل اخصّ مطلق است، پس باید بر آن مقدم شود، قطعی و مسلم است، الا اینکه ما ادعا می‌کنیم که میان ظهور عموم تعلیل در عدم جواز عمل به خبر غیر علمی عادل میان ظهور عموم تعلیل در عدم جواز عمل به خبر غیر علمی عادل و ظهور جمله شرطیه یا وصفیه در ثبوت مفهوم، تعارض وجود دارد، پس مفهوم طرح شده و حکم به خالی بودن جمله شرطیه یا وصفیه از مفهوم سزاوارتر از ارتکاب تخصیص در عموم تعلیل است.

(اشکال شیخ طوسی به تمسک به آیه نبأ)

اشاره

شیخ طوسی به این اشکال (دوم)، آن‌طور که در کتاب عدّه الاصول حکایت شده به شرح ذیل اشاره نموده است که: ما ترک و رفع ید از دلیل خطاب (یعنی: مفهوم مخالف) را به واسطه دلیل، منع نمی‌کنیم، و تعلیل (وارد در آیه) خود دلیل است (بر حجت نبودن خبر غیر علمی عادل).

و در آن (ترک مفهوم مخالفت) با قاعده مسلمیه (جواز تخصیص عام به واسطه مفهوم مخالف) منافاتی نیست، به خاطر اختصاصش اولاً به مخصصات منفصل، ثانياً اگر جریانش در کلام واحد و مخصّص متصل هم مسلم باشد، آن را نسبت به علّت و معلول منع کرده،

ص: ۸۴

نمی‌پذیریم. زیرا از نظر عرف معلول، در عموم و خصوص تابع علت است.

پس: گاهی علت مورد معلول را با اینکه عام است به حسب لفظ تخصیص می‌دهد، چنانچه در این سخن قائل (لا تأکل الزمان لأنه حامض) عبارت آنه حامض (که علت است برای لا- تأکل الزمان)، عدم جواز خوردن را به خصوص انار ترش اختصاص می‌دهد (اگرچه رمان اعم از انار ترش و شیرین است) پس عدم تقیید معلول (رمان) به قید حموضت (ترش)، به خاطر حالت غالبه (ترشی) در انارهاست.

و گاهی علت، موجب تعمیم معلول می‌شود، هرچند به حسب دلالت لفظی خاص باشد نظیر آنچه در سخن ذیل وارد شده است که:
 ۱- (لا تشرب الادویة التي تصفها النسوان).

داروهایی که زنان برای شما توصیف می‌کنند، ننوشید.

۲- (اذا وصف لك امرأة دواء فلا تشربه لانك لا تأمن ضرره).

وقتی زنی دارویی را برای شما توصیف کرده آن را نیشام، زیرا که از ضرر آن در امان نیستی.

پس: در عبارت فوق، علت (زیرا از ضرر آن در امان نیستند) دلالت می‌کند بر اینکه حکم (یعنی عدم جواز شرب ادویه) عمومیت داشته و شامل هر دوائی می‌شود که انسان از ضررش مأمون نیست. و از جانب هر وصف‌کننده‌ای که باشد. و اختصاص دادن سنوان در معلول (لا تشرب الادویة) به ذکر در میان تمام جهان به لحاظ رعایت نکته‌ای عام و یا خاص است که متکلم آن را در نظر گرفته و ما نحن فیه (مورد سخن که آیه نبأ باشد از این قبیل است. یعنی (تعلیل ذیل آیه) حکم را تعمیم داده و عدم جواز عمل به خبر را شامل هر خبری که مفید علم نیست می‌نماید چه مخبرش فاسق باشد یا عادل).

پس شاید در این نکته (ذکر فاسق در معلول) آگاهی دادن بر فسق ولید است، چنانچه آن را محقق در معارج تذکر داده است.

این ایراد (دومی) مبتنی است بر اینکه مراد از (تبیین)، تبیین علمی باشد، چنانچه اقتضای اشتقاق این کلمه این چنین است.

ص: ۸۵

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (لکن يجب تقديم عموم المفهوم ... الخ) در متن اشکال شیخ چیست؟
این است که اگرچه قبول داریم که نسبت میان مفهوم آیه با تعلیل ذیل آن عموم و خصوص من وجه است چرا که:
۱- مفهوم، مفادش عبارتست از: عدم وجوب تبیین و تفحص در خبر غیر فاسق، چه خبرش علمی باشد چه غیر علمی.
۲- و تعلیل مدلولش عبارتست از عدم اعتبار خبر غیر علمی، چه مخبرش عادل باشد و چه فاسق در نتیجه این دو (مفهوم و تعلیل) دارای یک ماده اجتماع و دو ماده افتراق به شرح ذیل اند:

۱- ماده اجتماع خبر غیر علمی، عادل است که مفهوم آن را معتبر می‌داند و تعلیل آن را معتبر نمی‌داند.
۲- ماده افتراقشان از طرف مفهوم، خبر غیر علمی، فاسق است که هم مفهوم با آن تعارض دارد و هم تعلیل آن را معتبر نمی‌داند.
۳- ماده افتراقشان از ناحیه تعلیل، خبر علمی عادل است که مفهوم آن را معتبر می‌داند و تعلیل هم با آن تعارض ندارد.
لکن در عین حال این گونه نیست که عموم تعلیل بر ظهور مفهوم مقدم باشد، بلکه این عموم مفهوم است که بر ظهور تعلیل مقدم است و ماده اجتماع داخل در عموم مفهوم است. به عبارت دیگر:
در ماده اجتماع که امر دائر است که به مفهوم عمل کنیم یا به تعلیل، ما قائلیم که باید به عموم مفهوم عمل کنیم و آن را در عموم مفهوم داخل بدانیم.

* مراد از عبارت (اذ لو خرج عنه و انحصر مورده ...) چیست؟

بیان علت است برای مطلب فوق، مبنی بر اینکه:

اگر منحصرأ مفهوم را، در خبر علمی عادل خلاصه کنیم، وجود چنین مفهومی لغو است، چرا؟
زیرا خبر مفید علم، حجت است چه از عادل صادر شود و چه اینکه مخبرش فاسق باشد، بلکه خبری که مفید علم است، منطوقاً و مفهوماً از آیه شریفه خارج است، در نتیجه: نسبت میان تعلیل عام و مفهوم خاص، مطلق می‌شود و نه من وجه.

* مراد از عبارت (لا تآ نقول: ما ذكره اخيراً، من ان المفهوم ...) چیست؟

قبول نتیجه فوق است مبنی بر اینکه مفهوم آیه اخصّ است و تعلیل اعمّ، زیرا که خبرهای علمی از محدوده آیه نبأ بیرون بوده و آیه شریفه در بیان حکم چنین خبرهایی نیست چه مخبر آنها فاسق

ص: ۸۶

باشد و چه عادل.

* قبل از بیان حاصل جواب بفرمائید مفاد تعلیل و مدلول مفهوم چیست؟

۱- مفاد تعلیل این است که: خبر غیر علمی معتبر نیست چه مخبرش عادل باشد و چه فاسق.

۲- مدلول مفهوم این است که: خبر غیر علمی عادل، معتبر و حجت است.

* از انضمام تعلیل با مفهوم چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود؟

این نتیجه که هر خبر غیر علمی، غیر معتبر است مگر اینکه مخبرش عادل باشد، فهو المطلوب.

* مراد از عبارت (أَلَا أَنَا نَدْعِي التَّعَارُضَ بَيْنَ ظَهْوَرِ عَمُومِ التَّعْلِيلِ ...) چیست؟

حاصل جواب از تقریر مذکور است، مبنی بر اینکه:

با بیانی که شد و خبر علماء از مورد آیه خارج گردید، می‌پذیریم که مفهوم، اخصّ مطلق از عموم تعلیل است، لکن سخن ما در این است که:

میان ظهور عموم تعلیل (یعنی: عدم جواز عمل به خبر غیر علمی عادل) و ظهور جمله شرطیه و یا وصفیه در ثبوت مفهوم و حجیت خبر غیر علمی عادل، تعارض برقرار است و امر مردد میان یکی از دو عمل می‌باشد:

۱- اینکه عموم تعلیل را به واسطه مفهوم تخصیص زده و همان تقریری که در اشکال شد، بپذیریم.

۲- اینکه مفهوم را رد کرده و ملتزم شویم که جمله شرطیه و یا وصفیه مفهوم ندارد. و اما: چون حکم به خلوّ جمله از مفهوم، اولی از تخصیص است، ناگزیر مفهوم ردّ شده و بدین ترتیب، دلیلی بر اعتبار خبر غیر علمی عادل در دست نداریم.

* در بیان مطالب فوق و تقدیم خاص بر عام چند مبنا وجود دارد هر یک را توضیح دهید؟

دو مبنا وجود دارد:

۱- مبنای میرزای نائینی ۲- مبنای مشهور.

* مبنای میرزا در باب تقدیم خاص بر عام چیست؟

این است که خاصّ، قرینه عرفیه بر عام است، و مفسّر عام. و قاعده این است که قرینه بر ذو القرینه و مفسّر بر مفسّر تقدّم دارد. اعم از اینکه هر دو از حیث دلالت مساوی باشند و یا یکی اقوای از دیگری باشد. چرا؟

زیرا در باب حکومت، دلیل حاکم بر دلیل محکوم، قوت دلالت معتبر نیست. در نتیجه: خاص بما هو خاص بر عام مقدم است.

ص: ۸۷

* مبنای مشهور از جمله شیخ طوسی و آخوند در باب تقدیم خاص بر عام چیست؟

این است که چون خاص غالباً از نظر دلالت از عام قوی‌تر است، به حکم «یَقْدَمُ الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ» بر عام مقدم می‌شود، لذا اگر در موردی عام از نظر دلالت قوی‌تر بود، عام مقدم می‌شود، و اگر در موردی مساوی بودند، هیچ‌یک بر دیگری مقدم نیست. بنابراین: از نظر نائینی، خاص بر عام مقدم است و از نظر مشهور، تقدّم با آنی است که قوی‌تر باشد.

* بر مبنای نائینی چرا خاص از عام قوی‌تر است؟

از باب اینکه: خاص نَصّ است و عام ظاهر و یَقْدَمُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ.

و یا از باب اینکه: خاص اظهر است و عام ظاهر و یَقْدَمُ الظَّاهِرُ عَلَى الظَّاهِرِ.

* با توجه به مطالب مذکور چرا به نظر شیخ خاص مفهومی بر عام منطوقی مقدم نمی‌شود، بلکه بر عکس این عام است که مقدم می‌شود؟

زیرا عام در مقام علّت است و خواهیم گفت که چرا علت مقدم است.

* معنای تقدیم عموم تعلیل، بر ظهور مفهومی چیست؟

این است که اگر عموم تعلیل نبود، آن صدر (آیه به دلیل وجود مقتضی و عدم المانع) ظهور فعلی در مفهوم پیدا می‌نمود، لکن این عام، مانع ظهور آن صدر در مفهوم است. پس: این جمله بالفعل، مفهوم ندارد.

* آیا این طرح المفهوم به واسطه آن تعلیل منطقی است؟

بله، منطقی است. زیرا مفهوم‌گیری تا زمانی است که قرینه قوی‌تر برخلاف آن نباشد و یا اینکه وجود دلیل از مفهوم رفع شود، و تعلیل دلیل باشد.

* مگر در اصول فقه گفته نشد که دلیل خاص و لو مفهومی باشد بر دلیل عام و لو منطوقی باشد مقدم می‌شود پس در اینجا نیز بر

اساس قانون فوق باید بگوئید: ظهور مفهومی بر عموم تعلیل مقدم است چرا برعکس می‌گویید؟

شیخ می‌فرماید: بله تقدیم خاص را بر عام قبول داریم، هر چند که خاص مفهومی باشد. لکن:

اولاً: تقدیم و تخصیص مذکور در مواردی است که مخصص ما منفصل باشد.

فی المثل:

۱- در حدیث آمده (کلّ ماء طاهر) که این عام است و آب قلیل و غیر قلیل (کر) را دربر می‌گیرد.

۲- در حدیث دیگر آمده (الماء اذا بلغ قدر کَرٍّ لم ینجسه شیء).
ترجمه: آب اگر به حد کر برسد، در اثر برخورد با نجاست نجس نمی‌شود.

ص: ۸۸

مفهوم حدیث عبارتست از: اگر آب به حد کر نرسد (قلیل باشد) به مجرد ملاقات با نجس متنجس می‌شود.

حال مفهوم شرط در این حدیث، با عموم عام در آن حدیث (اول) قبلی تعارض می‌کنند و چون مفهوم در اینجا خاص است، بر آن عام مقدم می‌شود. البته در مواردی خاص مفهومی با عام در یک کلام اجتماع می‌کنند و خاص بر عام مقدم نمی‌شود.

* علت این عدم تقدم چیست؟

بررسی و محاسبه معنای مطابقی صدر و ذیل آیه است، بدین خاطر لذا نوبت به مفهوم نمی‌رسد.

ثانیاً: سلمنا که در موردی هم که (خاص و عام) در یک کلام اجتماع دارند، خاص مفهومی بر عام مقدم شود لکن این مربوط به مواردی است که علت و معلولیتی در کار نباشد.

فی المثل: در یکجا گفته است: ان كان زيد عالماً فاکرمه.

یعنی: اگر زید عالم بود او را اکرام کن، مفهومش این است که اگر عالم نبود اکرامش نکن و یا واجب الا-اکرام نیست. در جای دیگر گفته است:

اکرم کلّ انسان که عام است و شامل زید و غیر زید و عالم و جاهل می‌شود در اینجا هم، مفهوم صدر با منطوق ذیل تنافی دارند، لکن در مواردی که علت و معلولیت هست و ذیل علت برای صدر است، مفهوم صدر و لو خاص هم باشد بر تعلیل ذیل و لو عام باشد مقدم نمی‌شود، چرا؟

زیرا عند العقلاء در باب علت تامه و معلول قانون و قاعده این است که:

معلول (حکم شرعی مورد بحث) از هر جهت با علت تامه مساوی، تابع و دایر مدار آن است یعنی اگر علت خاص و مقید باشد، معلول هم محدودیت پیدا می‌کند و اگر علت تعمیم داشته باشد، معلول هم تعمیم پیدا می‌کند، اگرچه موضوع جزئی باشد لذا گفته می‌شود:

العلة تخصّص من وجه و تعمیم من وجه آخر

* حاصل کلام شیخ طوسی چه بود؟

از رفع ید نمودن و طرح مفهوم مخالف به خاطر دلیل برخلاف آن مضایقه و منعی نداشت، چرا که تعلیل وارد در ذیل آیه نبأ برخلاف مفهوم صدر آیه است و لذا می‌توان به واسطه علت از مفهوم چشم‌پوشی نمود.

* این نظر شیخ طوسی با این فرموده اصولیین که (عام منطوقی را می‌توان با خاص مفهومی تخصیص داد که لازمه این سخن اصولیین این است که باید عموم تعلیل را به وسیله مفهوم شرط و یا وصف تخصیص داد و نه اینکه عموم تعلیل را سبب رفع ید از مفهوم بدانیم) تنافی ندارد؟

ص: ۸۹

خیر تنافی ندارد چرا که مورد فرموده اصولیین در غیر علت و معلول است و محل سخن ما نیز در چنین جایی است. به عبارت دیگر اینکه فرموده‌اند: باید عام منطوقی را با خاص مفهومی تخصیص داد، در موردی است که عام علت و خاص معلول نباشد چرا که در این صورت کار برعکس شده و مستلزم این می‌شود که به واسطه علت عام، معلول خاص را تعمیم دهیم. همان‌طور که اگر علت خاص باشد و معلول عام، باید معلول را به واسطه علت محدود و مخصص کرد چرا که معلول از نظر تعمیم و تخصیص تابع علت است و لذا در آیه شریفه نبأ هم باید گفت: اگرچه وجوب تبیین در صدر آیه تنها در مورد خبر فاسق آمده، لکن عموم تعلیل در آن توسعه و تعمیم داده و حکم به وجوب را شامل هر خبر غیر علمی قرار داده است.

* اولین مثالی که شیخ در تبیین مطالب مذکور آورده تبیین کنید؟

می‌فرماید: اگر طبیعی به بیمار خود بگوید: لا تأکل الزمان لانه حامض.

در اینجا حکم عبارتست از (لا تأکل) موضوع عبارتست از (زمان). علت حکم، حموضت است حال زمان از جهتی اطلاق داشته و کلی است، بنابراین انار ترش و شیرین را دربر می‌گیرد. لکن از جهتی هم به افراد همین موضوع اختصاص دارد و سایر اشیاء را دربر نمی‌گیرد و اما حموضت علت حکم است و تمام مناط برای حرمت خوردن ترشی از آن جهت که ترشی است پس زمان خصوصیتی ندارد.

در نتیجه هر کجا ترشی باشد اکل حرام است، چه در زمان و چه در غیر زمان و هر کجا ترشی نباشد خوردن حرام نیست، چه زمان باشد و چه غیر زمان.

بنابراین، العلة تعمم، یعنی: حکم به حرمت اکل را نسبت به غیر زمان از هر چیز حامضی تعمیم می‌دهد و از جهتی نیز مخصیص است، چرا که حکم لا تأکل، مربوط به اناری است که ترش باشد، لذا اگر اناری بود که شیرین بود، این مناط و معیار و علت در آن نیست.

حال: وقتی علت نبود، معلول آن‌هم که حکم شرعی است، نمی‌باشد.

* چرا از اول طیب نگفت: لا تأکل الزمان الحامض، بلکه به طور مطلق گفت: لا تأکل الزمان؟

به خاطر غلبه است، زیرا غالباً انارها ترش هستند و انار شیرین کم است و لذا نادر را در حکم معدوم فرض کرده و به صورت کلی گفته:

(لا تأکل الزمان) و گرنه در زمان خصوصیتی نیست.

* دومین مثال جناب شیخ در تبیین مطلب مورد نظر چیست؟

این است که:

ص: ۹۰

۱- کسی به صورت جمله شرطیه بگوید: اگر زنی دارویی را برای شما توصیف کرد آن را نخور.

۲- یا کسی به صورت وصفی بگوید: داروهائی را که زن‌ها تجویز می‌کنند ننوش چرا که ایمن از ضرر نیستی.

حال، علت تامه این لا تشرب، عدم ایمنی از ضرر است و این علت از جهتی معمم است، و حکم لا تشرب را به هرکسی که بدون تخصص تجویز دارو می‌کند تعمیم می‌دهد و از جهتی متخصص است یعنی: زن بودن توصیف‌کننده خصوصیتی در حکم ندارد و مناط حکم، همان ایمن نبودن از ضرر است.

لذا، اگر زنان متخصص تجویز دارو کنند مصرف آن داروها بلا مانع است.

* اگر مناط حرمت عدم ایمنی از ضرر است و زن خصوصیتی ندارد چرا گوینده آن را در موضوع اخذ کرده است؟

شاید به خاطر نکته و یا قرینه عامه غلبه است، بدین معنا که در گذشته، زنان بیشتر به دنبال توصیف داروهای خانگی بوده‌اند.

* آیا ما نحن فیه در آیه شریفه از همین قبیل است؟

بله، و لو موضوع در آیه فاسق است که خاص است، ولی تعلیل آیه موجب تعمیم است یعنی در هر خبری که احتمال ندامت باشد

تبیین هم که معلول است، وجود دارد چه خبر فاسق و یا عادل و لذا نوبت به مفهوم‌گیری نمی‌رسد و لذا عام مقدم است.

* اگر گفته شود حال که مناط، احتمال ندامت است و فاسق بودن خصوصیتی ندارد چرا خداوند، فاسق را در آیه آورده است؟

شاید به خاطر نکته خاصی باشد که به قول محقق در معارج آن نکته، آگاه کردن مسلمانان و پیامبر صلی الله علیه و آله از فسق ولید باشد.

ص: ۹۱

متن:

و يمكن ان يقال: المراد منه ما يعمّ الظهور العرفيّ الحاصل من الاطمینان الذي هو مقابل الجمالّة. وهذا و إن كان يدفع الإيراد المذكور عن المفهوم- من حيث رجوع الفرق بين الفاسق و العادل في وجوب التبیّن إلى أنّ العادل الواقعی يحصل منه غالباً الاطمینان المذكور بخلاف الفاسق، فلهذا وجب فيه تحصيل هذا الاطمینان من الخارج- لكنّك خبير بأنّ الاستدلال بالمفهوم على حجّیه خبر العادل المفید للاطمینان غير محتاج إليه، إذ المنطوق على هذا التقرير يدلّ على حجّیه كلّ ما يفید الاطمینان كما لا يخفی، فثبت اعتبار مرتبه خاصّه من مطلق الظنّ.

ترجمه:

(احتمال دیگر در معنای تبیین)

ممکن است گفته شود که مراد از تبیین، معنایی است اعم از ظهور عرفی حاصل از اطمینان که در مقابل جهالت است و این معنا، اگر معنای تبیین باشد ایراد مذکور (دوم) را از مفهوم دفع می کند، چرا؟
به دلیل بازگشت فرقی که میان عادل و فاسق است (و بر مبنای آن تبیین از خبر فاسق واجب و از خبر عادل غیر واجب است) به اینکه، عادل واقعی غالباً خبرش مفید اطمینان است، به خلاف فاسق که بدین خاطر تحصيل اطمینان در خبر فاسق از خارج واجب است.

لکن شما متوجه هستید که استدلال به واسطه مفهوم، بر حجّیت خبر عادل که مفید اطمینان است نیازی به تمسّک به مفهوم ندارد، زیرا منطوق (تبیّنوا) بنابراین تقدیر، دلالت بر حجّیت هر خبری می کند که مفید اطمینان است و لذا مرتبه خاصی از مطلق ظنّ که همان اطمینان باشد به واسطه آیه نبأ اثبات می گردد.

ص: ۹۲

متن:

۱- ثم إنَّ المحكِّيَّ عن بعض منع «دلالة التعليل على عدم جواز الإقدام على ما هو مخالف للواقع» بأنَّ: المراد بالجهالة السفاهة و فعل ما لا يجوز فعله لا مقابل العلم، بدليل قوله تعالى فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (۱) و لو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة و الفتوى (۲)

۲- و فيه- مضافا إلى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة-: أنَّ الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا، إذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها، فالآية تدلّ على المنع عن العمل بغير العلم لعلّه هي كونه في معرض المخالفة للواقع.

۳- و امّا جواز الاعتماد على الفتوى و الشهادة فلا يجوز القياس به، لما تقدّم (۳) في توجيه كلام ابن قبه من أنَّ الإقدام على ما فيه مخالفة الواقع أحيانا قد يحسن لأجل الاضطرار إليه و عدم وجود الأقرب إلى الواقع منه- كما في الفتوى- و قد يكون لأجل مصلحة تزيد على مصلحة إدراك الواقع. فراجع.

۴- فالأولى لمن يريد التفصيّل عن هذا اليراد التشبّث بما ذكرنا، من أنَّ المراد بالتبيين تحصيل الاطمینان، و بالجهالة الشكّ أو الظنّ الابتدائيّ الزائل بعد الدقّة و التأمل. فتأمل.

۵- و فيها إرشاد إلى عدم جواز مقایسه الفاسق بغيره و إن حصل منهما الاطمینان، لأنّ الاطمینان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه و عدم مبالاته بالمعصية و إن كان متحرّزا عن الكذب.

۶- و منه يظهر الجواب عمّا ربما يقال: من أنَّ العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمینان بمضمونه، عادلا كان المخبر أو فاسقا، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمینان في الفاسق.

ترجمه:

(پاسخ از دلالت تعلیل بر منع آن از نفی اعتبار خبر غیر علمی عادل)

اشاره

۱- سپس از برخی اصولیین (قاضی از عامه)، منع دلالت تعلیل از اقدام بر علیه آنچه مخالف واقع است حکایت شده، بدان معنا که: مراد از (جهالت) سفاهت و عملی است که انجامش درست نیست، نه اینکه (معنايش) مقابل علم باشد، به دلیل این سخن خدای تعالی که می‌فرماید: فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ و اگر مراد (از جهالت) اشتباه در اعتقاد باشد،

۱- الحجرات: ۶.

۲- حکاه السید المجاهد عن القاضي من العامة كما في مفاتيح الاصول: ص ۳۵۶ س ۵.

۳- فی ص ۸۷ و ۸۸.

ص: ۹۳

نباید اعتماد بر شهادت و فتوای (عادل) جایز باشد.

(پاسخ شیخ به مقاله قاضی)

۲- و در این (محلّی عن بعض)، علاوه بر خلاف ظاهر لفظ بودن جهالت به معنای سفاهت، این اشکال هست که اقدام کردن بر مقتضای قول ولید قطعاً سفیهانه نبوده است، چرا که عاقل بلکه عده‌ای از عقلاء هرگز به اموری که خبر پیرامون آنها مورد اطمینان و وثوق او نیست اقدام نمی‌کند. پس آیه شریفه دلالت می‌کند بر برحذر داشتن آنها از عمل به غیر علم به علتی که آن علت این است که: عمل به غیر علم در معرض مخالف درآمدن با واقع است.

۳- و اما جواز اعتماد بر فتوای فقیه و یا شهادت عادل نباید مورد قیاس قرار گیرد، چه آنکه در توجیه سخن ابن قبه گذشت که اقدام بر چیزی که در آن احتمال مخالفت با واقع دارد گاهی به دلیل اضطراب بدان و نبود فعلی که نسبت به واقع از آن فعل اقرب باشد، نیکو می‌شود مثل فتوای فقیه (که عمل به آن اگرچه محتمل است مخالف با واقع درآید، لکن هیچ عملی در حق جاهل و مقلد نزدیکتر به واقع از عمل به فتوای فقیه نیست).

و گاهی (عمل به چنین فعلی که مخالف با واقع است) به خاطر مصلحتی است (در آن) زائد بر مصلحت ادراکی واقع، پس (برای روشن شدن مطلب به آنچه در ذیل تقریر و توجیه ابن قبه گفته شد) مراجعه کن.

۴- بنابراین شایسته‌تر برای کسی که رهایی از ایراد دوم را می‌خواهد، تمسک به آن مطلبی است که ذکر نمودیم مبنی بر اینکه: مراد از (تیین)، تحصیل اطمینان و از جهالت، شک یا ظنّ ابتدائی زائل شونده بعد از دقت و تأمل است، پس تأمل کن.

۵- در این (آیه) ارشاد است به عدم جواز مقایسه فاسق با غیر فاسق، اگرچه از هر دو اطمینان حاصل شود زیرا اطمینان خاصّ از فاسق به مجرد التفات به فسق وی و عدم مبالاتش در امر معصیت زایل گردیده هرچند وی از دروغ گفتن پرهیز داشته باشد، به خلاف عادل که اطمینان خاصّ از خبر وی زائل‌شدنی نیست.

۶- و از آن (تقریر جوابی که در اشکال مذکور آوردیم) پاسخ از آنچه ممکن است گفته شود که: هرگز شخص عاقل خبری را بدون اینکه به مضمونش اطمینان پیدا کند قبول نکرده و به آن عمل نمی‌کند، چه خبرش عادل باشد و یا فاسق.

پس با این حساب معنا ندارد کلمه (تیینوا) به معنای تحصیل اطمینان باشد چه آنکه این معنا توضیح واضحات و دستور به مطلبی است که خود (بدون آن) حاصل است.

* حاصل کلام محکی در صدر عبارت چیست؟

این است که: آیه شریفه ما را از عمل سفیهانه، نهی می‌کند چرا که عمل به خبر فاسق عملی است سفیهانه، بنابراین هر عملی که مخالف با واقع در آید، مطرود شارع مقدس نیست، هرچند که عنوان سفاهت با آن صادق نباشد پس ملاک تحقق عنوان سفاهت است، در نتیجه باید گفت:

معنای جهالت سفاهت است و نه جهالت در مقابل علم به عبارت دیگر: مراد از تبین، تحصیل علم است ولی مراد از جهالت، عدم العلم و اعتقاد غلط نیست، بلکه به معنای سفاهت است.

* شاهد و گواه محکی بر ادعای فوق چیست؟

۱- یکی این فراز از آیه شریفه نبأ که می‌فرماید:

فَتَصَدِّبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ زیرا آن عملی سبب پیدایش پشیمانی است که بر مشی عقلاء نبوده و از روی سفاهت باشد، نه اینکه اگر صرفاً مطابق با واقع نبود، فاعل از فعل خود پشیمان باشد.

۲- اگر مراد از جهالت اشتباه در اعتقاد و عدم تطابق باشد، نباید بر شهادت شاهد و فتوای مقتضی اعتماد شود، چرا که اشتباه این دو و عدم تطابق شهادت و فتوای ایشان با واقع، فراوان تحقق پیدا می‌کند و حال آنکه در اعتماد به آنها شکی وجود ندارد.

* حاصل توضیح و تقریب فوق چیست؟

این است که: چون عمل به خبر عادل و ترتیب اثر دادن به خبر غیر علمی وی، دارای عنوان سفاهت نیست ناگزیر مورد نهی نیز واقع نشده و از درجه اعتبار ساقط نیست.

* قبل از پاسخ به اشکال فوق بفرمائید کلمه جهل در لسان شارع به چه معناست؟

جهل در لسان شارع:

۱- گاهی در برابر علم به کار رفته و گاهی در برابر عقل.

* جهل در برابر علم به معنای سفاهت است یا در برابر عقل؟

جهل در برابر عقل به معنای سفاهت است.

* چه نسبتی از نسب چهارگانه میان جهل در برابر عقل با جهل در برابر علم وجود دارد؟

عموم و خصوص من وجه، چرا که:

۱- در برخی موارد، جهل به معنای سفاهت هست ولی در برابر علم نیست مثل: دانشمندی که سفیه است.

۲- و در برخی موارد جهل در مقابل علم است ولی به معنای سفاهت نیست، مثل: بی‌سواد عاقل.

ص: ۹۵

۳- و در برخی موارد هم به معنای بی‌سواد است هم به معنای سفیه و بی‌شعور.

۴- و در برخی موارد هم هیچ‌کدام نیست مثل: دانشمند عاقل.

* با توجه به مطالب فوق عبارت اخراج اشکال محکمی چیست؟

این است که مراد از تبیین، تحصیل علم است ولی مراد از جهالت، عدم العلم نیست بلکه سفاهت است حال با توجه به مطلب فوق:

۱- معنای صدر آیه این است که در خبر فاسق علم حاصل کنید مفهوم آن این است که در خبر عادل تحصیل علم لازم نیست.

۲- تعلیل ذیل آیه این است که اقدام‌های شما باید عاقلانه باشد و نه سفیهانه.

* دلیل محکی بر اینکه جهل باید به معنای سفیه باشد چیست؟

این است که: اگر جهالت به معنای عدم العلم باشد معنای آیه این می‌شود که در هیچ موردی نباید بدون علم اقدام کنید چرا که العلة تعمم، که لازمه این حرف عدم قبول شهادت عدلین است چون غیر علم است و نیز عدم حجیت فتوای مفتی است زیرا که آن‌هم غیر علم است و مشمول تعلیل آیه نبأ.

و اللازم باطل بالاجماع، فالملزوم مثله.

در نتیجه جهالت به معنای سفاهت است.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که در این احتمال نیز میان صدر و ذیل آیه تعارضی وجود ندارد چرا که ذیل می‌گوید:

اقدام سفیهانه نباید کرد، لذا کسی که به حکم مفهوم صدر، به خبر عادل عمل کند اقدامش سفیهانه نیست بلکه حکیمانه است. فلا تعارض.

* مراد از عبارت (و فيه مضافا الی گونه خلاف ظاهر ... الخ) چیست؟

یکی از دلایل ابطال اشکال و احتمال مذکور است مبنی بر اینکه:

حمل کلمه جهالت به سفاهت برخلاف ظاهر است، چرا که عند العرف جهل در برابر علم بکار می‌رود و نه در برابر عقل و تقابلشان، تقابل عدم و ملکه است.

* پس مراد از عبارت (انّ الاقدام علی مقتضی قوله الولید ...) چیست؟

دومین دلیل بر ابطال اشکال و احتمال مذکور است مبنی بر اینکه:

سَلْمنا که جهالت به معنای سفاهت باشد، لکن قبول نداریم که عمل به قول فاسق سفیهانه است چرا که نه با شأن نزول آیه سازگار است و نه با مورد خود آیه، چرا:

زیرا اقدام‌کنندگان در مورد آیه شریفه جماعتی از عقلاء از جمله پیامبر بودند و چنین کسانی

ص: ۹۶

سفیهانه عمل نمی‌کنند، پس کلمه جهالت را نمی‌توان به معنای سفاهت حمل کرد.

بله، به خاطر اعتمادی که در ظاهر به ولید داشتند، به غیر علم، عمل کردند که خداوند آنان را از فسق واقعی ولید آگاه کرد.

* پس مراد از عبارت (و اما جواز الاعتماد علی الفتوی و ...) چیست؟

سومین دلیل بر ابطال اشکال و احتمال مذکور است مبنی بر اینکه:

قیاس کردن شما در این مورد را با بینه و فتوی، قیاسی مع الفارق است، و نباید چنین قیاسی صورت بگیرد، چرا؟

زیرا که اولاً: بینه به نص قرآن حجت است اگرچه یقین آور نباشد. ثانیاً: در زمان انسداد، راهی بهتر از فتوی نداریم چرا که اذا تعدر العلم قام الظن مقامه و در زمان انفتاح نیز اگرچه گاهی در فتوی خطا رخ می‌دهد اما از طریق قانون سببیت و یا طریق مصلحت سلوکیه مشکل را حل می‌کنیم.

بنابراین نمی‌توان با این احتمال و اشکال، اشکال دوم را پاسخ گفت و چنانچه بخواهیم اشکال مذکور را پاسخ دهیم با همان احتمال دوم است که تبیین را اطمینانی گرفتیم اگرچه آن معنا نیز خود دارای دو اشکال بود و رد شد و اشکال همچنان باقی است.

* پاسخ فوق در ازاء چه سؤالی بود؟

این سؤال که اگر آیه شریفه ما را از عمل به غیر علم نهی می‌کند، پس چرا از اعتماد بر فتوای فقیه یا شهادت دادن عادل نهی نفرموده است و اصولیین غالباً آن را جایز می‌دانند.

* پس مراد از عبارت (فالاولی لمن یرید التفصی عن هذا الایراد ...) چیست؟

این است که کسی که می‌خواهد از ایراد دوم رهایی یابد و پاسخش را بدهد، باید بگوید: مراد از تبیین، اطمینان و از جهالت عدم اطمینان است و چون در عمل به خبر فاسق اطمینان وجود ندارد، عمل بدان منهی و مطروح است به خلاف عملی که مستند به قول عادل است، چون خبر وی اطمینان آور است.

* با توجه به نکاتی که از آیه نبأ به دست می‌آید آیا قیاس خبر فاسق با خبر عادل درست است؟

خیر، هرچند هم که خبر فاسق اطمینان آور باشد ولی اطمینان حاصل از خبر وی به مجرد توجه نمودن به فسق او از بین می‌رود، درحالی که اطمینان ناشی از خبر عادل زائل نمی‌شود.

* اگر مراد از تبیین، تبیین اطمینانی و مراد از جهالت عدم الاطمینان باشد، یک مناط کلیّ از صدر و ذیل آیه بدست می‌آید مبنی بر

اینکه معیار و میزان عمل شما باید اطمینان باشد، لذا هر جا که اطمینان بود عمل کنید و هر جا نبود نه، حال لازمه این مناط این است

که: اگر احیاناً در موردی از

ص: ۹۷

خبر فاسق اطمینان حاصل شد آن خبر فاسق هم حجت می‌شود و ما می‌توانیم مطابق خبر فاسق عمل کنیم چرا که مناط حجیت در آن وجود دارد حال سؤال می‌کنیم اگر چنین است چرا آیه نبأ به طور مطلق فرموده: خبر فاسق حجت نیست که این اطلاق شامل خبر فاسقی بشود که اطمینان آور است و چرا آن را مقید نکرد؟

زیرا در موارد نادری هم که از خبر فاسق اطمینان حاصل می‌شود، این اطمینان با اطمینان حاصله از خبر عادل قابل مقایسه نیست، چرا که اطمینان در خبر عادل پابرجا و مستقر است که به آسانی قابل زوال نیست، اما اطمینان حاصل از خبر فاسق، امری بدوی و ظاهری و متزلزل است.

حال آیه شریفه ارشاد به این نکته دارد که معیار عمل شما اطمینان مستقر و پایدار باشد و نه بدوی.

* اگر مراد از تبیین، تحصیل اطمینان باشد و مراد آیه این باشد که مناط فعل شما باید اطمینان باشد، لازمه‌اش این است که: امر (تبینوا) که دال بر وجوب تحصیل اطمینان است امری عبث باشد چرا که عقل هر عاقلی حکم می‌کند که تا مطمئن نشدی اقدام نکن چه در خبر عادل و چه در خبر فاسق، پس نیازی به امر شارع نیست چه پاسخ می‌دهید؟
می‌گوئیم:

آیه شریفه در مقام اشاره و ارشاد به این نکته است که: ای عقلانی که به مقتضای عقل خود به اطمینانتان پایبند هستید، آگاه باشید که اطمینان باید پایدار و مستقر باشد نه بدوی و لذا ارشاد و اشاره به حکم عقل و تأکید بر آن عبث نمی‌باشد.

ص: ۹۸

متن:

و اما ما اورد علی الآیة مّا هو قابل للذبّ عنه فكثیر:

منها: معارضة مفهوم الآیة بالآیات الناهیة عن العمل بغير العلم، و النسبة عموم من وجه، فالمرجع إلى أصالة عدم الحجیة. و فيه: أنّ المراد بالنیا فی المنطوق ما لا يعلم صدقه و لا كذبه، فالمفهوم أخصّ مطلقاً من تلك الآیات، فیتعیّن تخصیصها بناء علی ما تقرّر من أنّ ظهور الجملة الشرطیة فی المفهوم أقوى من ظهور العامّ فی العموم؛ و أمّا منع ذلك فی ما تقدّم من التعارض بین عموم التعلیل و ظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطیة- المعللة بالتعلیل الجاری فی صورتی وجود الشرط و انتفائه- فی إفادة الانتفاء عند الانتفاء. فراجع.

ص: ۹۹

ترجمه:

(اشکالات قابل جواب بر آیه نبأ)**اشاره**

و اما اشکالاتی که بر آیه شریفه وارد شده و از جمله اشکالات قابل جواب هستند بسیارند از جمله این اشکالات:

۱- تعارض مفهوم آیه (نبأ) است با آیاتی که نهی کننده از عمل به غیر علم هستند و نسبت (میان آنها و مفهوم آیه نبأ) عموم و خصوص من وجه است. لذا محل رجوع در ماده اجتماع و تعارض، اصل اصالة عدم الحجیة است.

(پاسخ شیخ از اشکال فوق)**اشاره**

اما مراد از آیه نبأ در منطوق خبری است که هیچ یک از صدق و کذبش معلوم نیست پس مفهومش نسبت به آیات ناهیه اخص مطلق است، در نتیجه تخصیص آن آیات (به وسیله این مفهوم) تعیین می یابد البته بنا بر آنچه در اصول مقرر است که:

ظهور جمله شرطیه در مفهوم اقوای از ظهور عام در عموم است (و لذا می توان به واسطه مفهوم از عموم عام، رفع ید نمود و آن را تخصیص داد).

(پاسخ به یک سؤال مقدر)

و اما منع آن (یعنی وجه عدم التزام به مبنای مزبور و تخصیص ندادن عموم تعلیل به مفهوم شرط و یا وصف بنا بر آنچه در قبل گفته آمد) این است که:

چنانچه به دنبال جمله شرطیه و یا وصفیه ای علتی آورده شد، که در صورت وجود شرط و انتفاء آن، جاری باشد، دیگر جمله مزبور ظهوری در مفهوم نداشته و دلالت ندارد که اگر شرط منتفی شد حکم هم منتفی است، پس (برای یادآوری این معنا به آنجا) رجوع کن.

ص: ۱۰۰

تشریح المسائل

* حاصل اشکال مذکور چیست؟

این است که میان مفهوم آیه نبأ با عموماتی مثل آیه شریفه لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... که ما را از عمل به غیر علم نهی می‌کنند، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است زیرا مفهوم این است که: به خبر عادل عمل کن چه مفید علم باشد و چه مفید علم نباشد و مفاد آیات ناهیه این است که: به غیر علم عمل نکن چه از ناحیه عادل باشد و چه از ناحیه غیر عادل.

یعنی ۱- هر کدام از جهتی خاص و از جهتی عام‌اند. ۲- در ماده اجتماع که محل بحث ماست تعارض می‌کنند، به این معنا که مفهوم حکم به عمل می‌کند و عمومات قرآنی از عمل به آن نهی می‌نمایند و لذا لازم است که در اثر این تعارض تساقط کنند که در اینجا نوبت به اصل اولیه در بابت ظنون می‌رسد و آن اصل عبارتست از اینکه: الاصل حرمة العمل بالظنّ الا ما خرج بالدلیل در نتیجه نمی‌توان از مفهوم آیه نبأ در حجیت خبر واحد استفاده کرده و آیه از افاده حجیت خبر غیر علمی عادل قاصر است.

* چگونگی عموم و خصوص میان مفهوم و آیات ناهیه را بر اساس بیان فوق توضیح دهید؟

۱- مفهوم از این جهت عام است که شامل مطلق خبرهای عادل می‌شود چه خبرهای علمی عادل و یا ظنی و از این جهت خاص است که مخصوص خبرهای عادل است و شامل خبر فاسق نمی‌شود.

۲- آیات ناهیه: از این جهت عام‌اند که شامل مطلق خبرهای ظنی هستند چه خبر فاسق و چه خبر عادل. و از این جهت خاص‌اند که مخصوص خبرهای غیر علمی هستند ولی خبرهای علمی را دربر نمی‌گیرند.

* ماده افتراق بر اساس بیان فوق در مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه چیست؟

ماده افتراق از ناحیه مفهوم آیه نبأ، خبر عادل علمی است که مفهوم شامل آن می‌شود ولی آیات نه. ماده افتراق از ناحیه آیات ناهیه، خبر فاسق ظنی است که آیات شامل آن می‌شود ولی مفهوم نه.

* ماده اجتماع بر اساس بیان فوق در مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه چیست؟

ماده اجتماع در هر دو خبر عادل ظنی است که مفهوم می‌گوید: چنین خبری حجت است و آیات ناهیه می‌گویند: چنین خبری حجت نیست و این همان محل تعارض و تساقط است که به دنبال آن

ص: ۱۰۱

نوبت به اصل اولی در باب ظنون می‌رسد.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که نسبت میان مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه، عموم و خصوص مطلق است و نه من وجه یعنی آیه نبأ با خبرهای علمی کاری ندارد، نه منطوقاً و نه مفهوماً، بلکه به خبرهای غیر علمی اختصاص دارد اما بالمنطوق: چرا که منطوق می‌گوید در خبر فاسق تفحص کن تا پشیمانی نباشد.

روشن است که عدم پشیمانی در خبرهای علمی است زیرا یا یقین به صدق دارد پس اقدام می‌کند و یا یقین به کذب دارد و عمل نمی‌کند و احتمال اختلاف وجود ندارد.

اما بالمنطوق: از آنجا که مفهوم تابع منطوق است و منطوق هم مختص به خبرهای غیر علمی است، مفهوم هم مخصوص خبر عادل غیر علمی است.

حال وقتی آیه نبأ نیز مخصوص خبرهای غیر علمی باشد، نسبت میان مفهوم با عموم آیات ناهیه عموم و خصوص مطلق خواهد بود چرا؟ زیرا عمومات می‌گویند: خصوص ظن حاصله از خبر عادل ارزش دارد، به آن عمل کن پس خاص است و لذا وقتی که عام و خاص باشند قانون این است که:

دلیل خاص اگرچه مفهومی باشد بر دلیل عام هرچند که منطوقی باشد مقدم می‌شود. در نتیجه:

خبر عادل به حکم مفهوم آیه حجت است.

* چرا شیخ پاسخ فوق را در جواب به اشکال دوم نفرمود؟ مگر در آنجا نیز مفهوم صدر اخص و تعلیل ذیل اعم نبود و برعکس فرمود که عموم تعلیل مقدم بر خاص مفهومی است؟

زیرا چنانچه گفته شد:

اولاً: این تقدیم و تخصیص در مواردی است که مخصص منفصل باشد.

ثانیاً: مربوط به مواردی است که علت و معلولی در کار نیست و الا معلول تابع علت بود و ...

ص: ۱۰۲

متن:

و ربّما يتوهم (۱) أنّ للآيات الناهية جهة خصوص، إمّا من جهة اختصاصها بصورة التمكّن من العلم، و إمّا من جهة اختصاصها بغير البيئّة العادلة و أمثالها ممّا خرج عن تلك الآيات قطعاً.

و يندفع الأوّل- بعد منع الاختصاص- بأنّه يكفى المستدلّ كون الخبر حجّة بالخصوص عند الانسداد. و الثانى بأنّ خروج ما خرج من أدلّة حرمة العمل بالظنّ لا يوجب جهة عموم فى المفهوم، لأنّ المفهوم أيضاً دليل خاصّ مثل الخاصّ الذى خصّص أدلّة حرمة العمل بالظنّ، فلا يجوز تخصيص العامّ بأحدهما أوّلاً ثمّ ملاحظه النسبة بين العامّ- بعد ذلك التخصيص- و بين الخاصّ الأخير.

فإذا ورد «أكرم العلماء» ثمّ قام الدليل على عدم وجوب إكرام جماعة من فساقهم ثمّ ورد دليل ثالث على عدم وجوب إكرام مطلق الفساق منهم، فلا مجال لتوهم تخصيص العامّ بالخاصّ الأوّل أوّلاً ثمّ جعل النسبة بينه و بين الخاصّ الثانى عموماً من وجه. و هذا أمر واضح تبّهنا عليه فى باب التعارض.

۱- و اشار اليه و ابطله فى المفاتيح. ص ۳۵۴ السطر الاخير.

ص: ۱۰۳

ترجمه:

(توهم)

اشاره

چه بسا توهم می‌شود که برای آیات ناهیه جهت خاص (خصوصیتی) است که به واسطه آن بتوان نسبت میان آنها و مفهوم خاص را عموم و خصوص من وجه دانست.

(تقریر مطلب)

این جهت خصوص در آیات ناهیه: یا از جهت اختصاص دادن این آیات به صورتی است که (شخص) توانای بر تحصیل علم است و یا از جهت اختصاص آنها به غیر بی‌نه عادل و امثال آن است که از تحت عموم این آیات خارج‌اند.

توهم اول دفع می‌شود به اینکه:

بعد از منع اختصاص دادن آیات ناهیه به صورت تمکن از علم، گفته شود که اعتراف به حجیت سخن غیر علمی عادل در زمان انسداد برای مستدلین کفایت می‌کند.

و توهم دوم دفع می‌شود به اینکه:

گفته شود: خروج اموری که از ادله حرمت عمل به ظن، خارج‌اند سبب نمی‌شود که در مفهوم آیه نبأ جهت عمومی پیدا شود (تا میان آن و آیات ناهیه نسبت عموم و خصوص من وجه حاصل شود) زیرا مفهوم نیز دلیل خاصی است مثل ادله خاصی که ادله حرمت عمل به ظن (آیات ناهیه) را تخصیص می‌زند.

پس تخصیص عام به یکی از مخصصات (که در عرض هم‌اند) ابتداء و عام مخصص (نتیجه تخصیص) را با مفهوم (یعنی: خاص دیگر) سنجیده و مورد لحاظ قرار دادن (و به این نتیجه رسیدن که میان مفهوم و آیات عموم، عموم و خصوص من وجه است) جایز و صحیح نمی‌باشد.

پس اگر (دلیل عام)، اکرم العلماء وارد شود، سپس دلیل بر عدم وجوب اکرام جماعتی از فساق آنها وارد شود مثل: (لا تکرم الفساق من النجاء)، و پس از آن دلیل عمومی وارد شود که مضمونش عدم وجوب اکرام مطلق فساق است مثل: (لا تکرم الفساق).

در اینجا جایی برای تخصیص عام (اکرم العلماء) به مخصص اول (لا تکرم الفساق من النجاء) و پس از آن نسبتی میان عام مخصص و خاص دوم، از عموم و خصوص من وجه قرار دادن باقی نمی‌ماند.

و این امری است روشن که در باب تعارض تذکرا آن را یادآوری کرده‌ایم.

ص: ۱۰۴

تشریح المسائل

* منشأ توهم در عبارت (ربما يتوهم ان للآيات الناهية...) در کجاست؟

در بیانات قبلی جناب شیخ انصاری است که فرمود:

میان مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه، عموم و خصوص مطلق برقرار است یعنی مفهوم خاص و آیات عام‌اند در نتیجه تخصیص آیات به واسطه مفهوم واجب است.

* غرض در توهم مذکور چیست؟

این است که:

۱- میان مفهوم و آیات ناهیه نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است.

۲- در ماده اجتماع، حکم به تساقط هر دو می‌شود و در نتیجه باید به اصل اصالة عدم الحجية مراجعه شود. و بدین ترتیب دلیل بر حجیت قول عادل را خنثی می‌کند.

* مراد از عبارت (و اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن...) چیست؟

بیان توهم اول است مبنی بر اینکه:

باید آیات ناهیه را به صورتی اختصاص داد که در آن صورت مکلف قادر و توانای بر تحصیل علم است. یعنی در این صورت است که مکلف حق ندارد به غیر علم عمل نماید، لکن آیات مذکور نسبت به انسداد باب علم نظری نداشته و ساکت‌اند و با توجه به نکته اخیر:

مفاد آیات این است که: عمل به غیر علم در زمان توانائی بر تحصیل علم جایز نیست، چه عادل خبر غیر علمی بیاورد چه فاسق و مفاد مفهوم آیه نبأ این است که:

خبر غیر علمی عادل حجّت است و می‌توان به آن عمل نمود چه در زمان تمکن و توانایی از تحصیل علم و چه در زمان انسداد. در نتیجه: میان این دو مفاد، عموم و خصوص من وجه برقرار است که در ماده اجتماع، یعنی: خبر غیر علمی عادل، در زمان انفتاح علم، میان مفهوم و آیات ناهیه، اجتماع و تعارض حاصل شده پس باید هر دو را ردّ کرده و به اصل عدم حجیت رجوع شود.

* پاسخ شیخ به توهم مذکور (اول) چیست؟

این است که:

اولاً: آیات ناهیه مطلق بوده و قرینه و قیدی بر اختصاص این آیات به فرض انفتاح باب علم در دست نیست و ما به اطلاق آنها تمسک می‌کنیم.

در نتیجه این آیات مطلقاً بر عدم حجیت مظنه دلالت دارد چه در زمان انفتاح و چه در زمان انسداد چه در خبر عادل و چه در خبر فاسق.

ص: ۱۰۵

لکن مفهوم آیه شریفه مطلقاً بر حجیت خصوص خبر عادل دلالت دارد، چه در حال انسداد و چه در حال انفتاح.

پس: نسبت میان آیات و مفهوم آیه، عموم و خصوص مطلق است و خاص هم تقدم دارد ثانياً:

سَلَمْنَا که آیات ناهیه به زمان انفتاح اختصاص داشته باشند و نسبت میان آیات با مفهوم عموم و خصوص من وجه باشد و در ماده اجتماع هم تعارضاً و در نتیجه تساقطاً، اما همان ماده افتراق مفهوم، که دلالت بر حجیت خبر عادل ظنی در زمان انسداد است برای ما کفایت کرده و مطلوب ما را ثابت می‌کند.

چرا که از ابتدای بحث حجیت خبر تذکر دادیم که مدّعی ما اثبات فی الجمله حجیت خبر واحد یعنی: به نحو موجه جزئی است (و نه بالجمله به نحو موجه کلیه) در مقابل سلب کلی که سید و اتباع او دارند.

* حاصل مطلب در پاسخ شیخ چیست؟

این است که: خبر واحد عادل ظنی حد اقل در زمان انسداد بابت علم حجّت است.

* مراد از عبارت (و اما من جهة اختصاصها بغير البینه العادله...) چیست؟

بیان توهم دوم است مبنی بر اینکه:

۱- اگرچه آیات ناهیه عام و دو دلیل بعدی خاص هستند و لکن این آیات را ابتداءً به بینه عادل و یا شهادت عدلین (یعنی: اخبار از موضوعات) تخصیص داده و ادله حجیت بینه موجب تخصیص آنها می‌شود.

۲- این عمومات (آیات ناهیه) بعد از تخصیص دلالت می‌کنند بر اینکه در ماعدای بینه و فتوی به مظنه عمل نکن.

۳- این عام مخصّص را با مفهوم آیه نبأ مقایسه و نسبت‌سنجی می‌کنیم که این نسبت عموم و خصوص من وجه است.

اما مفهوم آیه:

از این جهت عام است که مطلق خبر عادل را دربر می‌گیرد، چه در احکام و چه در موضوعات و از این جهت خاص است که تنها شامل خبر عادل می‌شود.

و اما عمومات آیات ناهیه:

از این جهت عام‌اند که مطلق خبر را دربر می‌گیرند چه خبر عادل و چه خبر فاسق.

و از این جهت خاص‌اند که به خبر در احکام اختصاص دارند و شامل خبر از موضوعات نمی‌شوند.

ص: ۱۰۶

ماده افتراق مفهوم آیه عبارتست از:
 خبر عادل در موضوعات، که مفهوم آیه شامل آن نمی‌شود.
 و ماده افتراق در عمومات عبارتست از:
 خبر فاسق در احکام که مفهوم آیه نبأ آن را دربر نمی‌گیرد و اساسا سروکاری با آن ندارد.
 و اما ماده اجتماع آیات ناهیه و مفهوم آیه عبارتست از: خبر عادل غیر علمی در احکام که:
 مفهوم آیه می‌گوید: این نوع از خبر حجت است چرا که خبر عادل است و عمومات ناهیه می‌گویند:
 این نوع از خبر حجت نیست، چون ظنی است. یعنی: در ماده اجتماع تعارضا و در نتیجه تساقطا و لذا به (الاصل) برمی‌گردد پس:
 نمی‌توان از مفهوم آیه استفاده نمود.

* پاسخ شیخ به توهم مزبور (دوم) چیست؟

این است که نسبت‌سنجی مذکور نادرست است. چرا؟

زیرا که این نسبت‌سنجی از قبیل انقلاب در نسبت است (صغری).

زیرا که انقلاب در نسبت باطل است (کبری).

پس نسبت‌سنجی مذکور نادرست و باطل است.

* در بیان صغری بفرمائید: انقلاب در نسبت در چه جایی صورت می‌گیرد توضیح دهید؟

در جایی که از سه دلیل، یکی عام و دوتای دیگر در عرض هم و خاص باشند. و لذا اگر ابتدا هر یک از دو دلیل خاص را با دلیل عام بسنجیم، نسبت میان آن خاص و دلیل عام، عموم و خصوص مطلق است لکن، اگر عام را ابتدا با یکی از دو دلیل خاص نسبت‌سنجی کردیم و حاصل آن را که عام مخصص است با دلیل خاص دیگر نسبت‌سنجی کردیم، نسبت از عموم و خصوص مطلق به عموم و خصوص من وجه تبدیل می‌شود، که این تبدیل در نسبت را انقلاب در نسبت می‌گویند.
 مثلا:

۱- دلیل عامی داریم که می‌گوید: (اکرم العلماء) که این عام شامل: عادل و فاسق و فاسق هم چه نحوی و چه غیر نحوی می‌شود.

۲- و دلیل خاصی داریم که می‌گوید: (لا تکرّم الفسّاق من العلماء) که این خاص شامل نحوی و غیر نحوی می‌شود.

۳- و دلیل اخصی داریم که می‌گوید: (لا تکرّم العالم الفاسق النحوی).

اکنون، اگر هر یک از دو دلیل خاص را با دلیل عام بسنجیم نسبت میان آنها عموم و خصوص مطلق می‌شود لکن اگر اول دلیل اخص را با عام محاسبه و نسبت‌سنجی کنیم، عموم و خصوص

ص: ۱۰۷

مطلق می‌شود و لذا اخص بر اعم مقدم شده و نتیجه این می‌شود که غیر از نحوین فاسق، اکرام سایر علماء واجب است حال اگر این نتیجه (عام مخصص) را با دلیل خاص (دوم) محاسبه و نسبت‌سنجی کنیم، نسبت میان آنها عموم و خصوص من وجه می‌شود یعنی: هریک از جهتی عام و از جهتی خاص می‌باشد.

* جهت عام و خاص بودن در هریک از عام و خاص چیست؟

۱- دلیل عام:

از این جهت عام است که علاوه بر علماء عادل مطلق علماء فاسق (چه نحوی و چه غیر نحوی) را دربر می‌گیرد. و از این جهت خاص است که غیر از علماء عادل اختصاص به فساق غیر نحوی دارد و نه نحوی.

۲- دلیل خاص:

از این جهت عام است که علاوه بر علماء عادل، مطلق علماء فاسق (چه نحوی و چه غیر نحوی) را دربر می‌گیرد.

و از این جهت خاص است که اختصاص به مطلق علماء فاسق دارد و علماء عدول را دربر نمی‌گیرد.

* ماده افتراق در هریک از دلیل عام و خاص به نظر شیخ چیست؟

ماده افتراق: از ناحیه دلیل عام، علماء عدول‌اند، و از ناحیه دلیل خاص، فاسق نحوی است.

* ماده اجتماع در دلیل عام و خاص چیست؟

فاسق غیر نحوی است به این معنا که:

۱- عام می‌گوید: یحب اکرامه ۲- و خاص می‌گوید: یحرم اکرامه

* حاصل مطالب فوق چیست؟

این است که: دلیل عام و دلیل خاص در ماده اجتماع تعارض کرده و در نتیجه تساقط می‌کنند و این همان انقلاب در نسبت است.

* در بیان کبرای قیاس بفرمائید چرا انقلاب در نسبت باطل است؟

زیرا اگر یک دلیل عام داشته و چند دلیل خاص که در عرض یکدیگرند، جایز نیست ابتدا عام را به یکی از مخصصات، تخصیص

داد و سپس حاصل بعد از تخصیص را با مخصص دیگر نسبت‌سنجی نمود. چرا؟

زیرا که هیچ‌یک از مخصصات اولی از دیگری نیستند، بلکه همه در عرض یکدیگر بوده و به طور

ص: ۱۰۸

مساوی بر عام وارد شده و سهمی از عام را به خود اختصاص می‌دهند.

بنابراین باید عام را با هر یک از مخصصات در یک عرض نسبت سنجی نمود حال ما نحن فیه از این قبیل است.

یعنی یک عام داریم که عموم آیات ناهیه است و سه دلیل خاص داریم که عبارتند از:

۱- دلیل حجت بیّنه ۲- دلیل حجت فتوا ۳- دلیل حجیت خبر واحد

که همین دلیل حجیت خبر واحد، مفهوم آیه نبأ می‌باشد در چنین موردی.

* مراد از مطلب فوق چیست؟

این است که:

ما عقلا و شرعا نمی‌توانیم عموم آیه نبأ را با دلیل خاص ۱ و ۲ نسبت سنجی و محاسبه کنیم و سپس عام بعد از تخصیص را با دلیل خاص سوم (مفهوم آیه نبأ) مورد سنجش قرار دهیم.

و لذا هر سه دلیل خاص در عرض هم بوده و هر سه به طور مساوی بر عام وارد شده و عام را تخصیص می‌زنند در نتیجه عام مورد

نظر سه مخصص پیدا می‌کند که نسبت میان آنها عموم و خصوص من وجه نیست، بلکه عموم و خصوص مطلق است.

به عبارت دیگر: ادله سه گانه مزبور را به منزله یک مخصّص قرار داده و آیات ناهیه را یک بار به وسیله مجموع آنها تخصیص

می‌زنیم نتیجه این تخصیص، حجیت خبر غیر علمی عادل است که مطلوب مستدل ثابت می‌شود.

به عبارت دیگر: خاص و لو مفهومی باشد بر عام و لو منطوقی باشد مقدم است و لذا اشکال اول وارد نیست.

ص: ۱۰۹

متن:

و منها: أن مفهوم الآية لو دلّ على حجّية خبر العادل لدلّ على حجّية الإجماع الّذى أخبر به السيّد المرتضى و أتباعه - قدّست اسرارهم - من عدم حجّية خبر العادل (1)، لأنّهم عدول أخبروا بحكم الإمام عليه السلام بعدم حجّية الخبر. و فساد هذا الإيراد أوضح من أن يبيّن، إذ بعد الغضّ عمّا ذكرنا سابقا فى عدم شمول آية النبأ للإجماع المنقول، و بعد الغضّ عن أنّ إخبار هؤلاء معارض بإخبار الشيخ نقول: إنّه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآية: أمّا أولا فلأنّ دخوله يستلزم خروجه، لأنّه خبر العادل فيستحيل دخوله.

و دعوى «أنّه لا يعمّ نفسه» مدفوعة بأنّه و إن لا يعمّ نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه، إلّا أنّه يعلم أنّ الحكم ثابت لهذا الفرد ايضا، للعلم بعدم خصوصيته مخرجه له عن الحكم. و لذا لو سألنا السيّد عن أنّه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه، فيقول: لا. و أمّا ثانيا، فلو سلّمنا جواز دخوله، لكن نقول إنّه وقع الاجماع على خروجه من النافين بحجّية الخبر و من المثبتين، فتأمل. و أمّا ثالثا، فلدوران الأمر بين دخوله و خروج ما عداه و بين العكس، و لا ريب أنّ العكس متعيّن، لا لمجرّد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد، بل لأنّ المقصود من الكلام حينئذ ينحصر فى بيان عدم حجّية خبر العادل. و لا ريب أنّ التعبير عن هذا المقصود بما يدلّ على عموم حجّية خبر العادل قبيح فى الغاية و فضيح إلى النهاية. كما يعلم من قول القائل: «صدق زيدا فى جميع ما يخبرك»، فأخبرك زيد بألف من الأخبار، ثم أخبر بكذب جميعها، فأراد القائل من قوله: «صدق، الخ» خصوص هذا الخبر. و قد اجاب بعض من لا تحصيل له: بأنّ الاجماع المنقول مظنون الاعتبار و ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار.

۱- ذكره فى المفاتيح: ص ۳۵۵ س ۱۲.

ص: ۱۱۰

ترجمه:

(اشکال دوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)**اشاره**

و از جمله اشکالات مزبور این است که:

مفهوم آیه (نبأ) اگر بر حجیت خبر عادل دلالت کند، بر حجیت بودن اجماعی که سید مرتضی و پیروان او از آن بر عدم حجیت خبر واحد خبر داده‌اند، دلالت خواهد کرد. زیرا که ایشان (مرحوم سید و پیروان او همگی) عادل بوده و خبر داده‌اند از حکم امام بر عدم حجیت خبر واحد.

(پاسخ شیخ به اشکال مزبور)

اشاره

فساد این ایراد روشن‌تر از این است که بیان گردد، زیرا بعد از چشم‌پوشی و صرف‌نظر از آنچه در عدم شمول آیه نبأ نسبت به اجماع منقول و همچنین بعد از چشم‌پوشی از اینکه خبر مرحوم سید و پیروانش (از اجماع یادشده) معارض با اخبار شیخ است (در اجماعی که از آن خبر داده) دخول این خبر سید (از اجماع مذکور) در تحت آیه غیرممکن است.

اَمَا:

اولاً: به خاطر اینکه دخول (این خبر در تحت آیه)، مستلزم خروج آن است، زیرا که آن (خبر) از مصادیق خبر عادل است (و لذا اگر مضمون این خبر سید را با آیه نبأ حجت کنیم، همه اخبار واحد از جمله خبر خود سید از درجه اعتبار ساقط می‌شود) در نتیجه دخول آن در تحت آیه غیرممکن است.

(یک ادعا و دفع آن)

و ادعای اینکه (خبر سید مبنی بر عدم حجیت خبر صادر از عادل) شامل خودش نمی‌شود.

(بنابراین تمام اخبار واحد جز خبر وی از درجه اعتبار ساقط می‌شود و بدین گونه دفع می‌شود که: اگرچه این خبر شامل خودش نمی‌شود چه آنکه دلالتش بر این معنا قاصر بوده و لفظ خبر کوتاه‌تر است از اینکه خودش را دربر بگیرد، لکن درعین حال حکم به عدم اعتبار و سلب حجیت، این فرد از خبر واحد را نیز دربر می‌گیرد. و به دلیل علم به عدم خصوصیت در این فرد به خصوص در میان افراد خبر که موجب خروج آن از حکم مذکور می‌گردد.

از این رو اگر از مرحوم سید سؤال کنیم، اجماعی را که شما ادعا نمودید اگر به واسطه خبر

ص: ۱۱۱

واحد به ما برسد، آیا می‌توان به آن اعتماد نمود؟ حتما در جواب می‌فرمایند: خیر.

چون اگر بگویند: بله با مدعای خود (یعنی: عدم حجیت خبر واحد) در تناقض است.

ثانیا: سلمنا که دخول خبر سید مرتضی در تحت مفهوم آیه نبأ را بپذیریم، لکن می‌گوییم:

اجماع طرفین دعوی (منکرین حجیت خبر واحد و مثبتین آن) بر خروج خبر سید از تحت مفهوم آیه نبأ منعقد شده است.

ثالثا: به دلیل دوران امر بین داخل بودن خبر سید (در تحت آیه) و خارج بودن ما عدای خبر سید (سایر اخبار آحاد) از تحت آن یا

بالعکس تمام اخبار داخل در تحت آیه و خبر سید خارج از آن باشد، که بدون تردید صورت عکس (در مقام دوران) متعین و

مورد رجحان است و (این رجحان) نه بخاطر قبح تخصیص عام است تا باقی ماندن یک فرد واحد در تحت آن، بلکه به خاطر این

است که: مراد از کلام، بیان عدم حجیت خبر عادل است و تردیدی نیست که تعبیر از این مقصود به عبارتی که دلالت بر عموم

حجیت خبر عادل داشته باشد زشت و ناپسند و فضاحتش به نهایت رسیده است.

چنانچه این مطلب فهمیده می‌شود از سخن کسی که بگوید: زید را در تمام اخباری که می‌دهد تصدیق کن پس زید برای ما هزار

خبر بیاورد، سپس در پایان خبر از دروغ بودن تمام آن اخبار دهد و سپس (گوینده) از سخنش که گفت (صدق...) همین خبر

(آخرین) زید را اراده کند (و نه هزار خبر قبلی را). که اهل لسان وی را تقبیح خواهند نمود.

و گاهی برخی که علم و آگاهی ندارند از اشکال مذکور این گونه پاسخ داده‌اند که:

اجماع منقول مظنون الاعتبار و ظاهر قرآن کریم مقطوع الاعتبار است (و لذا به واسطه اجماع سید که دلیل ظنی است نمی‌توان از

ظاهر آیه شریفه نبأ رفع ید نمود).

ص: ۱۱۲

تشریح المسائل

* حاصل اشکال دوم به استدلال بر آیه نبأ چیست؟

این است که:

اگر مفهوم آیه نبأ بر حجیت خبر واحد عادل دلالت کند، باید بر حجیت خبر سید مرتضی و پیروانش که حکایت اجماع نموده و بدین وسیله خبر از رأی معصوم بر عدم حجیت خبر واحد داده‌اند، دلالت کند.

حال اگر مفهوم آیه دلالت بر حجیت خبر سید کرده و آن را دربر بگیرد، لازمه‌اش این است که:

همه خبرهای عدول از بین رفته و از حجیت ساقط شوند. چرا که مقتضای خبر سید چنین است و کسی حتی شمای مستدل هم به این مسئله ملترم نیستی.

پس: اللازم باطل فالملزوم مثله، در نتیجه: مفهوم آیه نبأ مرجحیت خبر عادل را نیز باطل می‌کند.

به عبارت دیگر: اگر اجماع منقول در تحت آیه نبأ قرار گیرد، لازم می‌آید که خبر واحد از آن خارج شده و مشمول مفهوم آیه مذکور قرار نگیرد و بدین ترتیب دلیل بر حجیت خبر واحد خنثی شود.

* چرا می‌گویید اگر مفهوم آیه دلالت بر حجیت خبر واحد عادل کند باید بر حجیت اجماع منقول نیز دلالت کند؟

زیرا که سید و اتباع او نیز عادل بوده و به توسط اجماع از حکم امام علیه السّلام خبر می‌دهند، پس اگر سایر خبرهای عدول حجت است باید این خبر هم حجت باشد و این دلیل ملازمه است.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: بطلان این اشکال از واضحات است و چندین جواب از آن داریم از جمله:

۱- در ابتدای بحث حجیت اجماع گفته شد که:

اجماع منقول خبر حدسی است (صغری).

خبر حدسی مشمول ادله حجیت خبر واحد از جمله آیه نبأ نمی‌شود (کبری).

پس اجماع منقول مشمول مفهوم آیه نبأ نمی‌شود (نتیجه).

۲- سلّمنا که مفهوم آیه شامل خبرهای حدسی هم شود، لکن:

اگر سید و پیروانش که بعضی عدول‌اند خبر از اجماع بر عدم حجیت خبر واحد داده‌اند. در مقابل شیخ طوسی و اتباعش هم خبر از اجماع بر حجیت خبر واحد داده‌اند.

در نتیجه: این دو ادعا با هم تعارض کرده تساقط می‌کنند، و لذا مانعی جلوی مفهوم آیه را نمی‌گیرد.

ص: ۱۱۳

۳- به فرض که از دو پاسخ (یا دو اشکال) فوق چشم‌پوشی کنیم لکن اشکال اصلی این است که: اساساً دخول خبر سید مرتضی در تحت آیه نبأ محال است.

به عبارت دیگر: آیه نبأ شامل خبر سید از اجماع و رأی امام نمی‌شود.

* دلیل اول شیخ بر این استحاله چیست؟

این است که:

دخول خبر سید در مفهوم آیه نبأ مستلزم خروجش از مفهوم آیه است. (صغری)

چیزی که دخولش مستلزم خروجش باشد خنثی و محال است. (کبری)

پس دخول خبر سید در مفهوم آیه خنثی و محال است. (نتیجه)

* چرا دخول خبر سید مستلزم خروج می‌باشد؟

۱- اگر آیه بخواهد خبر سید را نیز شامل شود و بر خبر او (که عدم حجیت خبر واحد است) دلالت کند مستلزم این است که سایر خبرها داخل در مفهوم آیه نبوده و حجت نباشند چرا، چون مقتضای خبر سید همین است.

۲- و چنانچه به حکم خبر سید خبرهای عدول را باطل کنیم مستلزم این است که: خبر سید هم حجت نباشد، چرا؟ زیرا خبر سید هم خبر عادل واحد است و همچون سایر خبرهای عدول است.

۳- و اگر خبر سید حجت نباشد مستلزم این است که: از مفهوم آیه خارج شود و در نتیجه: خبر سید خودش را نابود می‌کند و سبب خودکشی خودش می‌شود.

* اگر گفته شود که خبر سید طریق است و موضوعیت ندارد چرا که عقلاً هر خبری از خود انصراف داشته و در ما عدا ظهور دارد پس شامل خودش نشده و سبب نابودی خودش نمی‌شود.

فی المثل: کسی می‌گوید: تمام خبرهای من درست است.

اگرچه این خود یک خبر است، لکن عرف توجّهی به اینکه این خود یک خبر است، ندارد بلکه عرف از این خبر این گونه می‌فهمد که آن شخص مرادش این است که:

تی در خارج می‌گویم: حسن به مسافرت رفت و حسین از زیارت آمد، راست می‌گویم و چنانچه این فرد بگوید: تمام خبرهای من دروغ است.

اگرچه این خود یک خبر است، لکن عرف توجّهی به خود این خبر ندارد، بلکه می‌گوید: مراد این فرد این است که خبرهای من در خارج دروغ است. حال، ما نحن فیه از این قبیل است. یعنی:

سید که به واسطه اجماع از قول معصوم خبر می‌دهد که خبر واحد حجیت ندارد، اگرچه خود این یک خبر واحد است، لکن از خودش انصراف داشته و مرادش سایر خبرهای واحد عادل است.

ص: ۱۱۴

مثل این سخن زرارۀ که می‌گوید: قال الصادق يجب الجمعه و ...

بنابراین: تالی فاسد مزبور منتفی است و خبر سید خودش را نابود نمی‌کند چه جوابی می‌دهید؟

شیخ پاسخ می‌دهد: سلّمنا که این خبر سید به دلالت لفظیه شامل خود نشود و از خود انصراف داشته باشد لکن به دلالت عقلیه و با تنقیح مناط شامل خود نیز می‌شود یعنی: فلسفه عدم حجّیت سایر خبرهای عدول این است که خبر واحد ظنی هستند و لذا حجّت نیستند این مناط در خبر سید هم وجود دارد و از این جهت امتیازی در خبر ایشان بر سایر خبرها وجود ندارد در نتیجه: مشکل مذکور در جای خود باقی است.

* مراد از عبارت (أنه وقع الاجماع علی خروجه من النافین ...) چیست؟

دلیل دوم شیخ است بر استحاله مذکور مبنی بر اینکه سلّمنا که دخول خبر سید در مفهوم آیه ممکن باشد، لکن اجماع طرفین دعوی یعنی: منکرین حجّیت خبر واحد و مثبتین آن بر این منعقد شده که خبر سید مشمول مفهوم آیه نبأ نیست.

* دلیل نافی و مثبتین بر مدّعی فوق چیست؟

دلیل نافی این است که: اگر بگویند خبر سید داخل در مفهوم آیه است، این مطلبشان که می‌گویند: خبر واحد حجّت نیست، نقض می‌شود و بی‌شک خبر سید هم خبر عادل واحد است.

* دلیل مثبتین بر عدم دخول خبر سید در مفهوم آیه نبأ چیست؟

این است که این‌ها از طرفی می‌گویند: خبرهای عدول مثل: خبر زرارۀها و محمد بن مسلم‌ها و ...

در مفهوم آیه داخل اند حال اگر بگویند: خبر سید هم داخل در مفهوم آیه است مستلزم این است که سایر خبرهای عدول داخل در مفهوم آیه نبوده و حجّت نیست و این تناقض آشکار است و لذا همه می‌پذیریم که خبر سید از مفهوم آیه بیرون است.

* مراد از اصطلاح (فتأمل) در پایان عبارت فوق چیست؟

شاید مراد و وجه تأمل این باشد که بحث ما در مرحله امکان و امتناع دخول خبر سید در مفهوم آیه است و حال آنکه اجماع مربوط به مرحله وقوع خارجی است و دلالت دارد بر اینکه در خارج واقع نشده است و این دلیل بر استحاله نیست.

* مراد از عبارت (فلدوران الامر بین دخوله و خروج ...) چیست؟

بیان دلیل سوم شیخ است به استحاله مذکور مبنی بر اینکه:

چون جمع سایر خبرهای عدول از یک طرف و جمع آنها با خبر سید از طرف دیگر در تحت مفهوم آیه مستلزم تناقض است، لذا امر دائر می‌شود میان یکی از دو احتمال:

ص: ۱۱۵

۱- اینکه تنها خبر سید در مفهوم آیه داخل باشد تا سایر خبرهای عدول از مفهوم آیه خارج شوند.

۲- اینکه سایر خبرهای عدول در مفهوم آیه داخل و خبر سید از تحت آن خارج شود (به عکس فرض قبلی) که به نظر جناب شیخ احتمال دوم متعین است.

* مراد از عبارت (و لا ریب ان العکس متعین لا لمجرد ...) چیست؟

دلیل اول شیخ است بر تعیین احتمال دوم مبنی بر اینکه:

احتمال اول مستلزم تخصیص عام است تا آنجا که تنها یک فرد در ذیل آن باقی بماند، درحالی که تخصیص کثیر قبیح است و به طریق اولی تخصیص اکثر قبیح است و تخصیص عام تا منتهی درجه صد بار زشت تر است و در غایت فصاحت می باشد و چنین کلامی از مولای حکیم صادر نمی شود، پس احتمال اول باطل است.

* مراد از عبارت (و لا ریب ان التعیر عن هذا المقصود ...) چیست؟

دلیل دوم شیخ است بر تعیین احتمال دوم بدین معنا که: احتمال اول مستلزم این است که مولای حکیم اثبات را به جای نفی به کار گرفته باشد و این قبیح است.

* در تبیین مطلب اخیر مثال بزنید؟

مثل اینکه: مولائی به عبدش بگوید: صدق زیدا فی جمیع ما یخبرک

سپس: زید هزاران خبر آورده بگوید: عمرو مرد، بکر فرار کرد و هکذا ... بعد در پایان همه خبرها بگوید: همه خبرهای من دروغ بود.

حال مولی بگوید: منظور من همین خبر اخیر بود و آن را تصدیق کند که همه خبرهای زید دروغ بود و لذا منظور مولی این بوده که زید را تصدیق نکن، منتهی:

به جای اینکه بگوید: لا تصدق زیدا فی ما یخبرک، گفته است: «صدق زیدا فی جمیع ما یخبرک»، تنظیر مطلب فوق در ما نحن فیه این است که:

خداوند به حکم مفهوم آیه به طور مطلق فرموده: خبر عادل حجت است، لکن مراد اصلی خداوند، خبر سید مرتضی باشد آنگاه مقتضای خبر سید این است که: خبر عدول اصلا حجت نیست حتی همین خبر سید.

نتیجه اینکه: مقصود خداوند این است که خبر واحد عادل حجت نیست، لکن از این نفی به آن (اثبات) عام و مطلق تعبیر کرده است و این خنده ناک است.

ص: ۱۱۶

متن:

و منها: أن الآیه لا تشمل الأخبار مع الواسطه لانصراف النبأ إلى الخبر بلا واسطه، فلا یعم الروایات المأثوره عن الأئمه علیهم السلام لاشتمالها علی وسائط.

و ضعف هذا الایراد علی ظاهره واضح، لأنّ كل واسطه من الوسائط إنّما یخبر خبرا بلا واسطه، فإنّ الشیخ إذا قال: «حدّثنی المفید، قال: حدّثنی الصدوق، قال: حدّثنی أبی، قال حدّثنی الصّفار، قال: كتبت إلى العسکریّ علیه السلام بكذا»، فإنّ هناك أخبارا متعدده بتعدّد الوسائط. فخبیر الشیخ قوله «حدّثنی المفید، الخ» و هذا خبر بلا واسطه یجب تصدیقه. فاذا حکم بصدقه و ثبت شرعا أنّ المفید حدّث الشیخ بقوله «حدّثنی الصدوق»، فهذا الاخبار - أعنی قول المفید الثابت بخبیر الشیخ: «حدّثنی الصدوق» - أيضا خبر عادل و هو المفید، فنحکم بصدقه و أنّ الصدوق حدّثه. فیکون كما لو سمعنا من الصدوق إخباره بقوله «حدّثنی أبی»، و الصدوق عادل فیصدق فی خبره. فیکون كما لو سمعنا أباه یحدّث بقوله: «حدّثنی الصّفار»، فنصدّقه لأنّه عادل، فیثبت خبر الصّفار أنّه كتب إليه العسکریّ علیه السلام. و إذا كان الصّفار عادلا و جب تصدیقه و الحکم بأنّ العسکریّ علیه السلام كتب إليه ذلك القول، كما لو شاهدنا الامام علیه السلام یكتب إليه، فیکون المكتوب حجّه، فیثبت بخبیر كل لاحق أخبار سابقه. و لهذا یعتبر العدالة فی جمیع الطبقات، لأنّ كل واسطه مخبر (۱) بخبیر مستقل هذا.

۱- هکذا فی اکثر النسخ: و فی بعض النسخ: یخبر.

ص: ۱۱۷

ترجمه:

(اشکال سوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)**اشاره**

و از جمله اشکالات قابل جواب این است که: آیه نبأ شامل اخبار با واسطه نمی‌شود، به خاطر انصراف لفظ (نبأ) به خبر بدون واسطه، در نتیجه: روایات وارده از ائمه علیهم السلام را به خاطر اشتمالشان بر وسائط دربر نمی‌گیرد.

(پاسخ اشکال)

سستی این ایراد بنا بر آنچه از ظاهرش برمی‌آید آشکار است، زیرا هر واسطه‌ای از وسائط خبری می‌دهد بدون واسطه، پس وقتی شیخ طوسی می‌فرماید: مفید به من خبر داد و مفید هم می‌فرماید که صدوق به من خبر داد و صدوق هم می‌فرماید که پدرم به من خبر داد و پدر صدوق می‌فرماید: صفار به من خبر داد و صفار می‌فرماید: محضر امام عسگری علیه السلام نوشتم که چنین و چنان ... در اینجا (به مقتضای آیه نبأ) اخبار متعددی به تعداد وسائط وجود دارد.

بنابراین: خبر شیخ این سخن وی است که فرمود: مفید به من خبر داد که این خود خبر است بدون واسطه و تصدیقش واجب و لازم است. و لذا اگر حکم به صدق آن شده و شرعاً ثابت شود که مفید برای شیخ طوسی حدیثی فرموده و اظهار داشته که صدوق برای او حدیثی نقل کرده است، این اخبار یعنی قول مفید که به واسطه خبر مرحوم شیخ یعنی: (حدّثنی الصدوق) ثابت شده نیز خبری است که از فرد عادل یعنی مفید صادر شده و لذا حکم به صدقش می‌کنیم یعنی می‌گوئیم: حتماً صدوق برای او حدیثی نقل کرده است.

بنابراین: حدیث مزبور به مثابه این است که: ما خود آن را از صدوق شنیده‌ایم که فرموده است (حدّثنی ابی) و از آنجا که صدوق عادل است (مطابق مفهوم آیه نبأ) در خبرش تصدیق می‌شود، پس مثل این می‌ماند که ما خود شنیده باشیم که پدرش فرمود: (حدّثنی الصفار) پس او را به خاطر عدالتش تصدیق می‌کنیم پس خبر صفار ثابت می‌شود به اینکه امام عسگری علیه السلام قول مزبور را به وی نوشته است و وقتی صفار عادل باشد، تصدیق او و حکم به اینکه امام حسن عسگری علیه السلام آن قول را برای او نوشته است واجب است به نحوی که گویا خود آن را مشاهده کرده‌ایم، پس مکتوب برای ما حجّت است.

در نتیجه: به واسطه خبر هر لاحقی اخبار سابقی ثابت می‌شود، بدین خاطر در تمام طبقات این گونه اخبار شرط است که راویان عادل باشند، چرا که هر واسطه‌ای خود مخبری است که بالاستقلال خبری را نقل می‌نماید.

تشریح المسائل

اشاره

* حاصل و خلاصه اشکال سوم چیست؟

این است که مطلوب شما اثبات حجیت خبر واحد و روایات موجود در کتب حدیثی است و آیه نبأ همچنین مطلوبی را ثابت نمی‌کند.

* پس مراد از عبارت (لأنصراف البناء الی الخبر بلا واسطه...) چیست؟

بیان علت است برای مطلب فوق بدین معنا که: آیه شریفه به دلیل اینکه لفظ (نبأ) منصرف است به خبر بدون واسطه، شامل اخبار با واسطه نمی‌شود. در نتیجه: آیه نبأ شامل روایات وارده از طرف ائمه نمی‌شود، چرا که تمام این احادیث با واسطه و مشتمل بر وسائطانند. فالمطلوب لیس بحاصل.

به عبارت دیگر: ۱- مفهوم آیه همچون منطوق آن مخصوص خبرهای مستقیم و بلا-واسطه است پس شامل خبرهای مع الواسطه نمی‌شود. زیرا، اگرچه کلمه نبأ مطلق است لکن انصراف دارد به خصوص خبرهای بلا-واسطه. ۲- نوع خبرهای موجود در کتب حدیثی نسبت به ما مع الواسطه او الوسائط هستند. پس: آیه نبأ شامل خبرهای (موجود در کتب حدیثی) مع الواسطه نمی‌شود فالمطلوب لیس بحاصل.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که هر دو مقدمه استدلال شما ناتمام است.

* علت ناتمام بودن مقدمه اول به نظر شیخ چیست؟

این است که: ۱- اینکه گفتید: آیه نبأ مخصوص خبرهای بلا واسطه نیست ما قبول نداریم، بلکه کلمه (نبأ) اطلاق داشته و بر خبرهای بلا واسطه نیز اطلاق می‌شود. ۲- اینکه گفتید: کلمه (نبأ) انصراف دارد ما نمی‌پذیریم، چرا که منشأ انصراف از دو حال خارج نیست یا غلبه وجود خارجی است که نه ارزشی دارد و نه ما می‌پذیریم. و یا غلبه استعمال است که دارای ارزش است و لکن ما قبول نداریم که کلمه (نبأ) در خبرهای بلا واسطه تا این حد کثیر الاستعمال باشد، پس: اطلاق به حال خود باقی است.

* علت ناتمام بودن مقدمه دوم در اشکال به نظر شیخ چیست؟

این است که: اگرچه روایات کتب حدیثی به حسب ظاهر مع الواسطه‌اند، ولی با دقت و تجزیه و تحلیل عقلی هر خبری مع الواسطه نیست، بلکه یک خبر چندین خبر بلا واسطه است.

* مقدمه بفرمائید خبر بلا واسطه بر چند نوع است؟

بر دو قسم‌اند: ۱- خبر بلا واسطه وجدانی، ۲- خبر بلا واسطه تعبدی.

* در تبیین مطلب فوق چه مثالی مطمح نظر شیخ است؟

ص: ۱۱۹

بیان مطلب در قالب مثال این است که فرض کنید: شیخ طوسی مستقیماً به شما خبر دهد که قال الشیخ اخبرنی المفید قال اخبرنی الصدوق قال اخبرنی ابی قال اخبرنی الصیفار قال کتبت الی العسکری علیه السلام کذا و کذا. خبر مزبور علی الظاهر یک خبر است که دارای پنج واسطه است، لکن فی الواقع پنج خبر بلا واسطه است. منتهی خبر شیخ به شما وجدانا و عقلا بی واسطه است چرا که خودتان از زبان او شنیده‌اید و خبرهای مفید و صدوق و پدرش و ... بلا واسطه تعبیدی و شرعی است.

* مراد از این خبرهای بلا واسطه وجدانی و تعبیدی چیست؟

وقتی شیخ به شما خبر داد، خبرش یک خبر عدل است و به حکم آیه نبأ، تصدیق آن واجب است، معنای وجوب تصدیق، حکم به ثبوت مخبر به است، لکن مخبر به، قول معصوم نیست تا خبر شیخ مع الواسطه شود، بلکه مخبر به، اخبار المفید است. یعنی: شیخ طوسی عادل خبر می‌دهد که مفید به او اخبار نموده از قول صدوق، پس شیخ را تصدیق کن، یعنی: بگو مفید چنین خبری را به او داده و اخبار المفید برای شیخ بلا واسطه وجدانی است لکن برای شما که از زبان شیخ می‌شنوید بلا واسطه تعبیدی است.

در بلا واسطه تعبیدی، شما خود را جای گذاشته و هر اثری را که شیخ وجدانا بر خبر مفید مترتب می‌نمود شما هم تعبدا مترتب می‌سازید. سپس به سراغ خبر دوم یعنی: خبر مفید می‌رویم؛

خبر مفید هم خبر عادل است و به حکم آیه نبأ (صدق العادل) حکم کن به ثبوت مخبر به، اما مخبر به به خبر مفید قول امام نیست تا خبر مع الواسطه باشد، بلکه قول صدوق و اخبار صدوق است و اخبار صدوق است که بلا واسطه به مفید رسیده است. منتهی اخبار الصدوق را که پدرش به او خبر داده است، نسبت به مفید بلا واسطه وجدانی است و نسبت به من بلا واسطه تعبیدی است، چرا که من با کمک آیه نبأ خود را جای شیخ طوسی و سپس جای مفید گذاشته و آن اثری را که مفید بر آن مترتب می‌کرد من هم مترتب می‌کنم، و هکذا نسبت به خبر صدوق که خبر عادل است و مخبر به آن اخبار الاب است، و هکذا نسبت به خبر پدر صدوق که مخبر به آن اخبار صفار است و ... همان محاسبه بالا- مجدد صورت می‌پذیرد. در نتیجه: هیچ کدام از طبقات خبر مع الواسطه نمی‌شود، بلکه هر لاحقی از سابق خود خبر می‌دهد و آن خبری بلا واسطه است.

* شاهد و گواه بر اینکه این خبر چند خبر است نه یک خبر، چیست؟

این است که علماء بالاجماع می‌گویند: اگر چند طبقه در میان بود باید همه طبقات امامی عدل باشند تا حدیث صحیح باشد درحالی که اگر یک خبر بود که مخبر اخیرش عادل باشد، کافی است.

ص: ۱۲۰

متن:

هذا، و لكن قد يشكل الامر بأن ما يحكيه الشيخ عن المفيد إذا صار خبرا للمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعا لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية الأ به. او يشكل بأن الآية إنما تدل على وجوب تصديق كل مخبر و معنى وجوب تصديقه، ووجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جواز الاقتداء به و قبول شهادته. و اذا قال المخبر: اخبرني عمرو ان زيدا عادل.

فمعنى تصديق المخبر على ما عرفت ووجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد إذا كان عادلا و ان كان هو ووجوب تصديقه في عدالة زيد إلا ان هذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو إنما ثبت بهذه الآية و ليس من الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الآية حتى يحكم بمقتضى الآية بترتيبه على اخبار عمرو به.

و الحاصل: ان الآية تدل على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على اخبار العادل و من المعلوم ان المراد من الآثار غير هذا الاثر الشرعي الثابت بنفس الآية، فاللازم على هذا دلالة الآية على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر إلا الاثر الشرعي الثابت بهذه الآية للمخبر به إذا كان خبرا. و بعبارة اخرى:

الآية لا تدل على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبرية له إلا بدلالة الآية على وجوب قبول الخبر، لأن الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعا له بواسطة ثبوته لفرد آخر.

و من هنا يتجه ان يقال:

ان أدله قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة، لأن الاصل لا يدخل في موضوع الشاهد إلا بعد قبول شهادة الفرع.

ترجمه:

(تقرير اشكال مزبور به بيان ديگر)

این بود اشکال و جوابی که دادیم،

و لكن گاهی (به این پاسخ شیخ) اشکال شده است که آنچه را شیخ طوسی از جناب مفید نقل کرده، به حکم وجوب تصديق خبر عادل، وقتی به عنوان خبر برای مفید در خارج ثابت شد، چگونه موضوع واقع می شود برای وجوب تصدیقی که موضوع خبر بودن تنها به آن ثابت شده است.

ص: ۱۲۱

(تقریری دیگر)

اشاره

یا (به این پاسخ شیخ) اشکال می‌شده است به اینکه آیه شریفه نبأ دلالت دارد بر لزوم تصدیق هر مخبری و معنای وجوب تصدیق وی (مخبر) این است که: باید آثار شرعیته‌ای را که بر صدق خبر مترتب است بر آن بار کرد.

پس هنگامی که مخبر می‌گوید: زید عادل است، معنای وجوب تصدیق وی، وجوب ترتیب و بار کردن آثار شرعی مترتب بر عدالت زید است (مثل: اقتداء کردن به او در نماز و قبول شهادتش و ...).

و یا هنگامی که مخبر می‌گوید: عمرو به من خبر داد که زید عادل است (در اینجا نیز) معنای تصدیق مخبر بر اساس آنچه گفته شده این است که باید تمام آثار شرعی مترتب بر خیر عمرو به عدالت زید بار گردد.

از جمله این آثار (هرچند وجوب تصدیقش در عدالت زید است) لکن این حکم شرعی (یعنی: وجوب تصدیق در عدالت) برای خیر عمرو، به واسطه آیه نبأ آمده و از آثاری نیست که با قطع نظر از آیه برای مخبر به ثابت باشد تا به مقتضای آیه بتوان حکم به ترتب آن نمود.

(حاصل اشکال)

اینکه آیه شریفه دلالت می‌کند بر ترتیب آثار شرعی که بر مخبر به واقعی ثابت است و مراد از آثار شرعی، غیر از آن آثاری است که به نفس آیه (برای مخبر به) ثابت است.

سپس لازمه این مطلب، دلالت آیه شریفه نبأ است بر ترتب جمیع آثار مخبر به بر خبر، مگر اثر شرعی ثابت شده به واسطه این آیه برای مخبر به، اگر خبری باشد.

به عبارت دیگر:

آیه بر وجوب قبول خبری که موضوع خبریتش تنها مستند به دلالت آیه است دلالت ندارد چرا که حکم واقع در آیه شامل آن فرد از خبری که موضوع واقع شدنش برای آیه پس از ثبوت حکم مزبور نسبت به فرد دیگر است نمی‌شود و لذا با توجه به این اشکال جا دارد که گفته شود:

ادله قبول شهادت شامل شهادت بر شهادت نمی‌شود، زیرا (شهادت) اصل در موضوع (شاهد) داخل نمی‌گردد، مگر پس از قبول شدن شهادت فرع (یعنی: موضوع شاهد نسبت به شاهد اصل تحققش مستند به ادله قبول شهادت است. در نتیجه: این ادله نمی‌توانند این قبیل از شهادت را حجت نمایند).

ص: ۱۲۲

تشریح المسائل

* حاصل متن مزبور چیست؟

این است که اشکال مزبور مبنی بر اینکه آیه نبأ (به تقریری که گذشت) شامل اخبار با واسطه نمی‌شود، قابل پاسخ و اشکال است یعنی نمی‌توان گفت کلمه (نبأ) ظاهر در خبر بدون واسطه و منصرف به آن است که شرح و تفصیل این جواب گذشت. لکن این اشکال با دو تقریر دیگر قابل طرح و ارائه است که بهتر از تقریر قبلی است.

* اشکال مزبور و یا پاسخ شیخ از چه ناحیه‌ای مورد اشکال واقع شده است؟

از دو ناحیه: ۱- از ناحیه موضوع، ۲- از ناحیه حکم.

* مقدمه بفرمائید کدامیک از حکم و موضوع بر دیگری مترتب است؟

قطعا هر موضوعی از جهت رتبه بر حکمش تقدم داشته و تا موضوعی نباشد حکمی در کار نیست، چرا که موضوع نسبت به حکم، مثل علت است نسبت به معلول و یا مثل جوهر است نسبت به عرض و یا مثل موصوف است نسبت به صفت و یا مثل عارض است نسبت به معروض و یا مثل حال نسبت به محل است و ... حال: همان گونه که وجود معلول در خارج بدون وجود علت و یا وجود عارض بدون وجود معروض غیر ممکن و از محالات است، همین‌طور وجود حکم هم بدون موضوع از محالات و غیر ممکن است چرا که ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له.

بنابراین حکم شرعی هم در اصل وجود و تحقق همیشه متوقف است بر موضوع؛ اعم از اینکه موضوع بالفعل در قضایای خارجیّه موجود باشد و یا به صورت مفروض الحصول در قضایای حقیقیه.

* چرا حکم نمی‌تواند برای خود موضوع آفرین باشد تا که موضوع متوقف بر حکم باشد؟

زیرا دور حاصل می‌آید بدین معنا که: الحکم متوقف علی الموضوع و الموضوع علی الحکم و دور هم باطل است.

به عبارت دیگر: اگر تحقق موضوع ناشی از قبل حکم باشد، دیگر نمی‌تواند مشمول آن حکم قرار بگیرد.

* با توجه به مقدمه فوق اشکال موضوعی بر پاسخ شیخ و یا اشکال مورد نقد شیخ چیست؟

این است که:

وقتی شیخ (طوسی) در مقام اخبار فرمود: که مفید خبر داده است که چنین و چنان، در اینجا دو خبر وجود دارد.

۱- یکی خبر شیخ ۲- یکی هم خبر مفید و این دو خبر هر دو موضوع هستند برای (حکم) به

ص: ۱۲۳

و جوب عمل.

به عبارت دیگر: در (ما نحن فیه) حکم عبارتست از (صدق العادل) که مضمون آیه نبأ است.

و لذا باید موضوعی باشد تا حکم مزبور بر آن مترتب شود. منتهی، قبل از اینکه آیه نبأ افاده چنین حکمی را بنماید، موضوع اولی (یعنی: خبر شیخ) در خارج محقق است و ثبوتش مستند به آیه نیست.

در نتیجه: چون واجد شرایط است، (حکم) به وجوب عمل که از قبل آیه استفاده می‌شود شامل آن می‌گردد بنابراین: به حکم مفهوم آیه نبأ باید به خبر شیخ عمل شود. به عبارت دیگر: موضوع الحکم (یعنی: اخبار العدل) نسبت به خبر شیخ طوسی بالوجدان وجود دارد و حکم هم بر آن مترتب می‌شود لکن، موضوع دومی (نفس خبر مفید) تحققش مستند به حکمی است که از آیه نبأ حاصل می‌شود زیرا پس از اینکه آیه شریفه حکم به وجوب عمل به خبر شیخ و حجیت آن را افاده نمود، برای ما ثابت می‌شود که خبر کذائی را جناب مفید به شیخ طوسی داده است و در اینجاست که نفس خبر مفید ثابت می‌شود یعنی: اخبار المفید که خود موضوعی است برای (صدق العادل) با خود آیه نبأ که در مقام بیان حکم است ثابت می‌شود، چرا که شیخ طوسی فرمود: (حدثنی مفید) و آیه نبأ فرمود: (صدق العادل) یعنی: شیخ طوسی را در اخبارش تصدیق کن و با تصدیق شیخ است که اخبار المفید ثابت می‌شود و بعد از آن است که موضوع برای حکم آیه (صدق العادل) واقع می‌شود.

بنابراین: چون این موضوع از قبل حکم مستفاد از آیه نبأ متولد می‌شود، وجوب عمل که مفاد آیه است شامل آن نمی‌شود. حال: این تقریر در کلیه اخبار با واسطه جاری است. و آیه نبأ تنها واسطه اول را که موضوع (یعنی: خبر بودنش) هیچ‌گونه وابستگی به آیه نداشته باشد را شامل می‌شود.

در نتیجه: از حجت نمودن اخبار و وسائط بعدی که تماماً ثبوت و تحققشان از ناحیه حکم مستفاد در آیه است، قاصر است.

* مقدمه بفرمائید در مورد خبر دادن عادل به اینکه مثلاً زید عادل است چه ارکانی وجود دارد؟

سه رکن از جمله:

۱- نفس خبر دادن ۲- مخبر به (عدالت زید) ۳- آثار مخبر به (عدالت)

* مراد از آثار مخبر به (عدالت) در اینجا چیست؟

اگر مجتهد باشد، جواز تقلید، و اگر امام جماعت باشد، جواز اقتداء، و اگر شاهد در حادثه‌ای باشد قبول شهادت او در محکمه است.

* آثار مخبر به بر چند قسم است؟

عقلی، شرعی و عادی.

ص: ۱۲۴

* بحث ما در کدام قسم است؟

در آثار شرعی مخبر به است.

* آثار شرعی مخبر به (عدالت) بر چند قسم است؟

بر دو قسم است:

۱- آثاری که در واقع و نفس الامر ثابت است و بر این مخبر به (عدالت) مترتب می‌باشد.

۲- آثاری که به واسطه خود این اخبار ثابت می‌شود.

* با حفظ مقدمه فوق تقریر دوم و یا اشکال به پاسخ شیخ از اشکال مزبور چیست؟

این است که:

۱- آیه نبأ حکم به حجیت خبر هر عادل نموده و تصدیق آن را لازم می‌داند.

۲- معنای تصدیق، یعنی: صدق العادل و معنای صدق العادل یعنی: رتب الاثر.

فی المثل: اگر مخبر عادل خبر داد که زید عادل است، به حکم آیه شریفه نبأ باید عدالت وی را تصدیق و آثار شرعی عدالت مثل: اقتداء به او در نماز و یا پذیرش شهادتش را به عنوان شاهد در طلاق قبول نمود. حال اگر مخبر عادل دیگری این گونه خبر داد که: عمرو به من خبر داده است که (زید) عادل است. معنای وجوب تصدیق این مخبر این است که: حتما عمرو به او چنین خبری را داده است.

لذا اگر عمرو هم عادل باشد، هر چند وجوب تصدیقش به این معناست که عدالت زید ثابت بوده و آثار شرعی عدالت (جواز اقتداء و قبول شهادت) او را باید ملتزم شد، لکن باید گفت: این آثار که بر صدق خبر (عمرو) مترتب است، مستند به آیه شریفه است و از قبل آن بدست آمده، چرا؟ زیرا خبر عمرو پس از شمول آیه نسبت به خبر مخبر اولی، در خارج ثابت شده است و آثار شرعی مترتب بر این صدق نیز مثل خود خبر وابسته به آیه می‌باشند.

بدین خاطر آیه شریفه از حکم به ترتب این گونه آثار قاصر بوده و تنها حکم به ترتب آثاری می‌کند که با قطع نظر از آیه ثابت می‌باشند.

* مراد از عبارت (و من هنا یتجه ...) چیست؟

این است که از همین جا که، حکم نمی‌تواند برای خود موضوع درست کند، شاید کسی اشکال کند که پس شهادت بر شهادت مقبول نیست.

* مراد از مطلب فوق چیست؟ آن را بیان کنید.

این است که: فی المثل شخصی عند القاضی، شهادت می‌دهد که، این ماشین ملک زید است در

ص: ۱۲۵

اینجا:

۱- موضوع (که شهادت عدلین باشد) بالوجدان وجود دارد.

۲- ادله حجیت شهادت نیز، حکم را (که وجوب قبولی است) می آورد.

۳- اثر واقعی هم که حقوق مالی باشد علی الظاهر بر این شهادت مترتب است. اما:

گاهی دو نفر عادل می گویند: ما شهادت می دهیم به اینکه دیروز دو نفر عادل شهادت دادند بر اینکه این ماشین مال زید است در اینجا:

شهادت دو شاهد امروزی از نظر موضوع کامل است.

یعنی: شهادة العدلین و ادله حجیت، شامل شهادت این دو شاهد می شود، لکن از نظر اثر، مبتلا به اشکال است.

* مراد از اینکه شهادت شاهدین فوق الذکر از نظر اثر مبتلا به اشکال است، چیست؟

این است که اثرش وجوب قبولی شهادت آنها است و این اثر توسط خود این ادله ثابت می شود و آنچه متبادر به ذهن است غیر از اثر مذکور است.

پس: این اثر (مذکور) کان لم یکن تلقی می گردد و شهادت فرع، اثر مستقیم ندارد اما شهادت اصل (یا دو شاهد دیروزی) از لحاظ حکم و اثر کامل است یعنی: مالکیت زید را ثابت می کند، لکن از نظر موضوع مبتلا به اشکال است.

چرا که این (موضوع) به توسط خود دلیل وجوب قبول شهادت ثابت می گردد و این محال است در نتیجه: هم شهادت اصل و هم شهادت فرع، هر دو باطل است.

ص: ۱۲۶

متن:

لکن یضعف هذا الاشکال:

اولاً: بانتقاضه بورود مثله فی نظیره الثابت بالاجماع کالاقرار بالاقرار. و مخالفه قبول الشهاده علی الشهاده لو سلّمت لیست من هذه الجهة.

و ثانياً: بالحلّ: و هو انّ الممتنع هو توقّف فردیّه بعض افراد العامّ علی اثبات الحكم لبعضها الآخر كما فی قول القائل: کلّ خبری صادق او کاذب.

اما توقّف العلم ببعض الافراد و انکشاف فردیته علی ثبوت الحكم لبعضها الآخر كما فیها نحن فیها فلا مانع منه.

و اما ثالثاً: فلاّ عدم قابلیّه اللفظ العامّ لان یدخل فی الموضوع الّذی لا یتحقّق و لا یوجد الا بعد ثبوت حکم هذا العامّ لفرد آخر لا یوجب التوقّف فی الحكم اذا علم المناط الملحوظ فی الحكم العامّ و انّ المتکلم لم یلاحظ موضوعاً دون آخر.

فاخبار عمرو بعدالّه زید فیما لو قال المخبر:

اخبرنی عمرو بانّ زیداً عادلاً و ان لم یکن داخلاً- فی موضوع ذلك الحكم العامّ و إلیا لزم تأخر الموضوع وجوداً عن الحكم الاّ أنّه معلوم انّ هذا الخروج مستند الی قصور العبارة و عدم قابلیتها، لشموله لا للفرق بینه و بین غیره فی نظر المتکلم حتّی یتأمّل فی شمول الحكم العامّ له بل لا قصور فی العبارة بعد ما فهم منها انّ هذا المحمول وصف، لازم لطبیعه الموضوع و لا ینفک عن مصادیقه، فهو مثل ما لو اخبر زید بعض عبید المولی بانّه قال لا- تعمل باخبار زید، فانّه لا یجوز له العمل به و لو اتکالا علی دلیل عامّ یدلّ علی الجواز و یقول انّ هذا العامّ لا یشمل نفسه، لانّ عدم شموله له لیس الاّ لقصور اللفظ و عدم قابلیته للشمول لا للتفاوت بینه و بین غیره من اخبار زید فی نظر المولی.

و قد تقدّم فی الايراد الثاني من هذه الايرادات ما یوضح ذلك فراجع.

ترجمه:

(پاسخ شیخ به اشکال مذکور و تضعیف آن)

اشاره

و لکن این اشکال تضعیف می شود:

اولاً: با نقض آن به مثلش همچون اقرار به اقرار که بالاجماع مقبول است و مخالفت با قبول شهادت بر شهادت (و عدم اجرای ادله شهادت بر آن) به فرض وقوعش در خارج نه از این جهت است که در اشکال سابق ذکر گفته شد.

ص: ۱۲۷

ثانیا: با جواب حلی و آن عبارتست از اینکه:

آنچه ممتنع است متوقف بودن فردیت برخی از افراد عام است بر اثبات حکم نسبت به برخی دیگر از افراد، نظیر قول قائل که می‌گوید:

تمام خبرهای من صادق است و یا همه اخبار من کاذب است در این مثال، خبر بودن نفس این عبارت که قائل به آن تکلم کرده، متوقف است بر اثبات حکم که «صادق» و یا «کاذب» باشد. اما متوقف بودن علم به تحقق برخی افراد و منکشف بودن فردیتش بر ثبوت حکم نسبت به بعضی دیگر همچون مورد بحث امتناعی ندارد.

ثالثا: عدم قابلیت لفظ عام برای دخول فردی در تحت آن، که تحقق نمی‌یابد مگر پس از این حکم عام و اثباتش برای برخی از افراد دیگر، موجب آن نیست که با دانستن مناط مورد لحاظ در حکم عام و اینکه متکلم در القاء حکمش صرفا موضوع کذائی را در نظر گرفته و نه غیر آن را، باز توقف نمائیم.

پس اخبار عمرو به عدالت زید در موردی که مخبر بگوید: عمرو به من خبر داد که زید عادل است اگرچه در موضوع حکم عام مزبور (یعنی: مفهوم آیه نبأ که دلالت بر حجیت هر خبر عادل دارد) داخل نیست، چه آنکه در صورت دخول در آن لازم می‌آید موضوع از نظر وجود متأخر از حکم باشد، لکن (درعین حال) معلوم است که این خروج مستند به قصور عبارت و عدم قابلیت صرف لفظ است و نه اینکه میان این خبر و غیرش تفاوتی در نظر متکلم بوده تا در شمول حکم عام نسبت به این فرد تأمل و دغدغه‌ای داشته باشد. البته پس از اینکه از این (عبارت) احراز شد که این محمول (حکم عام) وصفی است لازم (یعنی: حجیت بودن خبر عادل لازمه طبیعت هر خبر عدلی است و از مصادیق آن انفکاک ندارد) قصوری در این عبارت (لفظ) هم نبوده و خبر عمرو نیز مانند سایر اخبار، مشمول مفهوم آیه نبأ می‌گردد.

پس آن (اخبار بی‌واسطه هم) نظیر این مثال هستند که:

زید به برخی از بندگان آفایش خبر دهد که آفایش فرمود: به خبرهایی که زید می‌دهد عمل نکنید، که جایز نیست (که شنونده) به این خبر زید عمل کنید، و لو از باب اعتماد بر دلیل عامی که بر جواز اعتماد دلالت دارد و خود را در این اتکاء این گونه قانع نماید که خبر مذکور (به خبر زید عمل نکنید) شامل خودش نمی‌شود، زیرا عدم شمول خبر مزبور نسبت به خودش صرفا به خاطر قصور عبارت و عدم قابلیت لفظ است، نه اینکه میان آن و غیرش از اخبار دیگری که می‌دهد فرقی باشد و آقا برای خصوص خبر مزبور امتیازی قائل شده باشد.

ص: ۱۲۸

تشریح المسائل

* پاسخ شیخ از مشکله مذکور چیست؟

شیخ روی هم رفته چهار پاسخ به این مشکله داده است از جمله:

۱- یک پاسخ نقضی ۲- یک پاسخ حلّی از اشکال موضوعی ۳- یک پاسخ حلّی از اشکال حکمی ۴- از راه ظهور لفظی.

* حاصل پاسخ نقضی شیخ چیست؟

این است که اگر آیه نبأ به تقریری که گذشت شامل اخبار با واسطه نشود و با همین قیاس ادله قبول شهادت، شامل شهادت بر شهادت هم نشود، پس ادله نفوذ اقرار (مثل: اقرار العقلاء علی انفسهم جایز) هم نباید شامل اقرار بر اقرار شود.

لذا اگر شخصی عند القاضی اعتراف کند به اینکه زید هزار تومان از من طلبکار است در اینجا عموم اقرار العقلاء علی انفسهم جایز، جاری شده و قاضی حکم می‌کند به پرداخت آن پول به زید لکن گاهی آن شخص می‌گوید: من اعتراف می‌کنم که دیروز اعتراف کرده‌ام که زید هزار تومان از من طلبکار است. در اینجا در نظر قاضی:

۱- اقرار فرع از لحاظ موضوع مشکلی ندارد، چرا که اقرار العقلاء علی انفسهم جائز و لکن از نظر حکم و اثر (یعنی: وجوب قبول اثر و دربر گرفته شدن آثار واقعی توسط عموم اقرار) مبتلا به اشکال است.

۲- و اقرار اصل (که دیروز بوده) از نظر حکم و اثر مشکلی ندارد، چرا که آثار واقعی و حق مالی در آن مطرح است، لکن از نظر موضوع مبتلا به اشکال است، چرا که اقرار دیروز عند الحاکم نبوده و وجدانا ثابت نیست و لذا این موضوع جدید با وجوب قبول اقرار فعلی ثابت می‌شود، پس حکم برای خود موضوع درست نمی‌کند.

حال، همان مشکلی که در رابطه با اخبار مفید و صدوق و ... وجود داشت، در اینجا نیز بالاجماع ثابت است و لذا هر پاسخ که شما در اینجا می‌دهید، ما هم در ما نحن فیه خواهیم داد.

* سرّ اینکه ادله قبول شهادت، شامل شهادت بر شهادت نمی‌شود چیست؟

این است که: شرط قبولی شهادت این است که عند الحاکم باشد و آن شهادت اصل که مشهور به شهادت فرع است، عند الحاکم نبوده و مورد قبول نیست.

* حاصل پاسخ حلّی شیخ از اشکال موضوعی مزبور چیست؟

این است که:

ص: ۱۲۹

۱- گاهی نفس تحقق موضوعی و اصل فردیت برخی از مصادیق عام متوقف بر اثبات حکم نسبت به بعضی دیگر از افراد عام است و به عبارت دیگر: ثبوت حکمی برای موضوعی، موضوع دیگری را محقق و واسطه در ثبوت آن موضوع می‌شود مثل اینکه شخصی هزاران خبر داده و سرانجام بگوید:

(تمام خبرهای من درست است) و یا (تمام خبرهای من دروغ است) در اینجا با ثبوت حکم صادق و یا کاذب برای آن هزاران خبر، موضوع جدیدی برای آخرین خبر که همین خبر «تمام خبرهایم درست و یا نادرست است» ثابت می‌شود. به عبارت دیگر:

این خبر اخیر خود خبری از اخبار این گوینده است لکن خبر بودن و تحقق یافتن آن متوقف بر این است که حکم به صادق و یا کاذب بودن شامل اخبار دیگر بشود. حال پس از این شمول و اثبات حکم موضوع خبر بودن عبارت اخیر تحقق پیدا نماید؟ بله، در چنین موردی اشکال شما وارد است که حکم، موضوع ساز نمی‌باشد.

۲- لکن گاهی موضوع وجوداً مقدم بر حکم است، منتهی علم به تحقق آن پس از اثبات حکم برای برخی دیگر از افراد، حاصل می‌گردد.

به عبارت دیگر: گاهی ثبوت حکم برای موضوعی، موضوع جدیدی را کشف و سبب علم به آن می‌گردد یعنی: واسطه در اثبات است و نه واسطه در ثبوت.

ما نحن فیه از این قبیل است که ثبوت الحکم یعنی: وجوب تصدیق برای خبر شیخ کاشف از موضوع دیگر (یعنی: خبر مفید) است و نه اینکه ایجادکننده آن.

یعنی: خبر مفید در واقع بوده است و این اخبار شیخ و صدق العادل از آن پرده برمی‌دارد و هکذا نسبت به خبر صدوق و پدر صدوق و صفار که این فاقد تالی فاسد بوده و مستلزم دور نمی‌باشد. چرا که حکم در اصل وجود، توقف بر موضوع دارد لذا موضوع در اصل وجود متوقف بر حکم نمی‌باشد، بلکه در معلومیت و علم به آن بر حکم توقف دارد، پس دوری در کار نیست، چرا که توقف از جهت واحده نیست.

* مراد از عبارت (و ان لم یکن داخلا فی موضوع ذلک الحکم ...) چیست؟

پاسخ حلی شیخ است از اشکال حکمی مزبور بدین معنا که:

ما هم قبول داریم که صدق العادل (در ما نحن فیه) شامل خبر مفید و سابقین بر او نمی‌شود، لکن این عدم شمول به خاطر قصور و اشکال در خبر مفید نیست، چرا که خبر مفید از مصادیق روشن خبر عادل است، بلکه به خاطر این است که خود لفظ عام (یعنی: صدق العادل) قصور دارد و لذا به عمومها

ص: ۱۳۰

و به دلالت لفظیه شامل خبر مفید و سابقین بر او نمی‌شود یعنی: قابلیت شمول بر آنها را ندارد چون مستلزم تأخر موضوع از حکم و توقف موضوع بر حکم است و این هم امر باطلی است.

لکن، این قصور لفظی سبب نمی‌شود که از ناحیه مناط هم قصوری باشد، بلکه با تنقیح مناط (که حکمی عقلی است) ثابت می‌شود که (صدق العادل) اختصاص به خبر شیخ ندارد و سرّ اینکه خبر شیخ حجّت است و صدق العادل آن را دربر می‌گیرد این است که: خبر شیخ نیز خبر عادل است و الا خصوصیت دیگری ندارد.

نکته:

همین مناط در خبر مفید نیز هست، در خبر صدوق و ... نیز هست، پس با تنقیح مناط، مفهوم آیه شامل هر خبر عادل می‌شود بدون اینکه مزیتی در میان باشد.

در تبیین این تنقیح مناط مثال بزنید؟

۱- گاهی شخصی می‌گوید: زید عادل.

در اینجا عدالت واقعی احراز شده و آن عدالت بر او مترتب گردیده و حرفی هم در میان نیست ولی یک وقت آن شخص می‌گوید: اخبرنی عمرو بانّ زیدا عادل.

در اینجا (صدق العادل) شامل این اخبار عمرو نمی‌شود چرا که با قطع نظر از آیه شریفه اخباری از عمرو در کار نمی‌باشد و حکم، موضوع درست کن برای خودش نیست، و این از ناحیه قصور لفظی است لکن با تنقیح مناط شامل اخبار عمرو می‌شود.

۲- اگر فردی به نام زید به یکی از افراد لشکر بگوید: فرمانده به من گفته: به تو بگویم که تو به خبرها و گزارش‌های من عمل نکرده و ترتیب اثر ندهی.

این سخن اگرچه انصراف داشته و به ظهور لفظی خود را شامل نمی‌شود، لکن با تنقیح ملاک خود را هم شامل شده و اگر آن فرد لشکری به این (لا تعمل باخباری) گوش فرادهد معذور نیست.

نتیجه اینکه: با تنقیح مناط، خبر مفید و خبر صدوق و ... نیز داخل در صدق العادل می‌شوند.

ص: ۱۳۱

متن:

و منها: أن العمل بالمفهوم في الأحكام الشرعية غير ممكن، لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعية، فيجب تنزيل الآية على الإخبار في الموضوعات الخارجيه، فأنها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض، و يجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجمله، فلا ينافي اعتبار انضمام عدل آخر إليه. فلا يقال: إن قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيه مطلقا يستلزم قبوله في الأحكام بالاجماع المركب و الأولوية.

و فيه: أن وجوب التفحص عن المعارض غير وجوب التبين في الخبر، فإن الأول يؤكد حجتيه خبر العادل و لا ينافيها، لأن مرجع التفحص عن المعارض إلى الفحص عمّا أوجب الشارع العمل به، كما أوجب العمل بهذا. و التبين المنافي للحجتيه هو التوقف عن العمل و التماس دليل آخر، فيكون ذلك الدليل هو المتبّع و لو كان أصلا من الاصول. فاذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر، و إذا وجده أخذ بالأرجح منهما. و إذا يئس عن التبين توقف عن العمل و رجع إلى ما يقتضيه الاصول العمليه. فخير الفاسق و إن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرد المجيء إلا أنه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل بالثاني دون الأول. و مع وجدان المنافي يؤخذ به في الأول و يؤخذ بالأرجح في الثاني، فتتبع الأدلة في الأول لتحصيل المقتضى الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق، و في الثاني لطلب المانع عمّا اقتضاه الدليل الموجود.

ترجمه:

(اشکال چهارم)**اشاره**

و از جمله اشکالات قابل جواب این است که:

عمل به مفهوم (آیه نبأ) در احکام شرعیه، به دلیل وجوب تبیین و تفحص از وجود معارض با خبر عادل در احکام شرعی، غیرممکن است و لذا تنزيل آیه شریفه بر اخبار (صادر از عدول) در موضوعات خارجی لازم است، زیرا که در موضوعات خارجی فحص از معارض لازم نیست.

و مراد از قبول (خبر عادل) در آیه نبأ، قبول اجمالی است، پس با وجود و لزوم انضمام عدل دیگری با وی (در پذیرفتن کامل و ثبوت مخیر به) شرعا تنافی ندارد. پس (با توجه به اشکال و جواب فوق) نباید گفته شود که: قبول خبر واحد در موضوعات خارجی بطور مطلق (چه قول عادل دیگر به آن منضم شده

ص: ۱۳۲

باشد یا نه) مستلزم این است که آن را در احکام شرعی هم بپذیریم، چرا که اجماع مرکب و اولویت مقتضی این حکم است.

(پاسخ از اشکال مذکور)

این است که:

این وجوب تفحص (از معارض در احکام شرعی)، غیر از وجوب تبیین در خبر فاسق است، زیرا اولی (وجوب تفحص از معارض) حجیت خبر واحد را تأکید می‌کند و با آن تنافی ندارد.

زیرا که بازگشت تفحص از معارض به تفحص از اموری است که شارع مقدس عمل بدان را واجب کرده است همان‌طور که عمل به خبر عادل را که فعلاً به آن دست یافته واجب کرده است.

و تبیین منافی با حجیت، تبیینی است (که شخص در طول آن) متوقف از عمل بوده و به دنبال دلیل دیگری است (تا به آن عمل کند) به نحوی که آن دلیل، همان دلیلی باشد که وی به دنبالش بود اگرچه اصلی از اصول باشد پس وقتی (مكلف) از معارض و وجود آن مأیوس شد، به همین (خبر عادل که به سمعش رسیده) عمل می‌کند و اگر (معارض) را پیدا کرده به آنکه ارجح است عمل می‌کند (چه اینکه ارجح خبر عادل باشد و یا معارض) و چنانچه (مكلف) از تفحص و حصول علم (به صدق و کذب خبر) مأیوس شده از عمل به خبر فاسقی که به گوشش رسیده خودداری کرده و به آنچه مقتضای اصول عملیه است عمل می‌نماید.

و لذا خبر فاسق اگرچه در اینکه به مجرد حصولش مورد عمل قرار نمی‌گیرد با خبر عادل مشترک است، لکن بعد از یأس از وجود معارض با آنها به خبر عادل عمل می‌شود و به خبر فاسق نه.

و در صورت پیدا شدن معارض در خبر فاسق به معارض عمل می‌شود نه خبر فاسق و در خبر عادل به هر یک از خبر و معارض که ارجح باشند.

بنابراین تفحص ادله:

۱- در اولی (فرض اخبار فاسق) به منظور بدست آوردن مقتضی شرعی جهت حکمی است که خبر فاسق متضمن آنست (که بدون دست‌یابی به آن اصلاً عمل به خبر وی جایز نیست شرعاً).

۲- و در دومی (فرض اخبار عادل) مراد از فحص، تحصیل مانعی است تا از اقتضای دلیل موجود ممانعت کند پس میان این دو فحص تفاوت زیاد است.

ص: ۱۳۳

تشریح المسائل

* حاصل چهارمین اشکال قابل جواب چیست؟

این است که مراد شما از استدلال به آیه نبأ، اثبات حجیت خبر واحد عادل در احکام شرعیه است و این مقصود شما حاصل نمی‌شود.

به عبارت دیگر: مفهوم آیه نبأ آن‌چنان که شما مستدلین می‌گوئید خبر عادل را بطور مطلق و در تمام امور حجت نمی‌داند و آیه اخصّ از مدّعاست یعنی: مفهوم آیه تنها قول عادل را در موضوعات خارجی حجت می‌داند و نه احکام شرعیه. چرا که آیه شریفه بدون قید و شرط حکم به قبول قول عادل نموده و چیزی مانع از آن نیست و این امر در موضوعات خارجی مثل: عدالت زید، فسق بکر، اداء دین، ثبوت سرقت و ... همین‌طور است اما، در احکام شرعی مثل وجوب تطهیر ملاقی با نجس و حرمت خوردن گوشت خرگوش، به صرف خبر عادل، نمی‌توان اعتماد کرد، بلکه باید از معارض با آن فحوص نمود. اگر معارض نداشت می‌توان به آن (خبر) عمل نمود ولی با وجود معارض و مرجح هر دو تعارض کرده و از درجه اعتبار ساقط می‌شوند.

پس نمی‌توان مفهوم آیه را دلیل بر حجیت قول عادل در احکام شرعی قرار داد.

* مراد از عبارت (و يجعل المراد من القبول...) چیست؟

پاسخ از یک اشکال مقدر است به متشکل مبنی بر اینکه:

از آیه نبأ در موضوعات هم نمی‌توان استفاده نمود، چرا که اخبار عدل در موضوعات هم کفایت نمی‌کند، بلکه اخبار العدلین یا اربعة عدول لازم است.

* حاصل پاسخ مستشکل به اشکال مزبور چیست؟

این است که: اشکال مزبور در صورتی موجه ماست که قول عادل واحد به طور کلی در موضوعات بی اعتبار باشد و حال آنکه چنین نیست، بلکه به عنوان جزء العلة از آن استفاده می‌شود به عبارت دیگر: مراد از حجیت و قبول قول عادل در موضوعات حجیت بالجمله یعنی قبول اجمالی است لذا منافات ندارد که در اثبات این امور انضمام عادل دیگر شرط باشد و اعتبار این انضمام با قبول فی الجمله هیچ‌گونه تهافتی ندارد.

* مراد از عبارت (فلا يقال: انّ قبول خبر الواحد...) چیست؟

این است که با توجه به مطالب بالا دیگر جا ندارد که گفته شود:

اگر قول عادل را در موضوعات به طور مطلق بپذیریم و بدون انضمام با عدل دیگر خبرش را بپذیریم، باید در احکام شرعی هم آن را معتبر دانسته و بپذیریم.

ص: ۱۳۴

* مراد مستشکل از مطلب فوق چیست؟

این است که می‌گوید:

۱- اگر شما مستدلین بگوئید: ما از راه اولویت ثابت می‌کنیم که خبر عادل، در احکام هم حجت است، یعنی: گاهی موضوعات به مراتب مهم‌تر از احکام‌اند، چرا که حقوق مالی، عرضی و جانی در آنها مطرح است مضافاً به اینکه برخلاف احکام باب العلم به طور معمول در موضوعات مفتوح است، مع‌ذلک: اگر خبر عادل در موضوعات حجت باشد، پس به طریق اولی در احکام هم حجت است چرا که دارای اهمیت ویژه‌ای نیستند.

ما خواهیم گفت: این اولویت در اینجا جایی ندارد، زیرا که ما خبر عادل را در موضوعات فی الجمله (بالاجمال) حجت می‌دانیم و نه بالاطلاق (به‌طور مطلق). و حال آنکه ادعای شما در احکام حجیت خبر واحد بالجمله (به‌طور مطلق) است و نه فی الجمله. البته اگر شما هم حجیت خبر واحد را فی الجمله می‌دانستید، جای چنین اولویتی بود.

۲- و چنانچه بگوئید: مسئله را از راه اجماع مرکب حل می‌کنیم بدین معنا که:

جماعتی قائل‌اند به اینکه خبر واحد، نه در احکام و نه در موضوعات مطلقاً حجت نیست و جماعتی دیگر می‌گویند: خبر واحد در احکام حجت است.

اما هر دو دسته و جماعت بر این مطلب که قول به حجیت خبر واحد در موضوعات فقط خرق اجماع مرکب و مخالف قول امام است و باطل می‌باشد.

حال شما چه می‌گوئید؟ یا باید بگوئید خبر واحد اصلاً حجت نیست و یا باید بگوئید چون در موضوعات حجت است پس باید در احکام هم حجت باشد و الاً خرق اجماع می‌باشد.

در پاسخ به شما می‌گوئیم:

قول به حجیت در موضوعات مستلزم قول به آن در احکام نیست، چرا که ما در موضوعات خبر عادل را فی الجمله حجت می‌دانیم و نه بالجمله و حال آنکه شما حجیت قول عادل را در احکام بالجمله می‌دانید.

پس: از التزام به یکی از این دو، التزام به دیگری لازم نمی‌آید. در نتیجه آیه نبأ دلالتی بر حجیت خبر واحد نداشته و دردی را درمان نمی‌کند.

* قبل از پاسخ جواب به ایراد مذکور حاصل پاسخی که ایشان از ایراد سابق الذکر دادند چیست؟

این است که:

اشکال‌کننده ادعا نمود که چون عمل به خبر عادل در احکام شرعی، بدون فحص در معارض

ص: ۱۳۵

جایز و مشروع نیست. پس: میان آن و خبر فاسق تفاوتی نیست، چرا که قبل از تفحص نمی‌توان به خبر فاسق عمل نمود همان‌طور که به خبر عادل هم قبل از تفحص از معارض نمی‌توان عمل کرد. از این رو مفهوم آیه نبأ دلیل بر حجیت خبر عادل در احکام شرعی نیست و تنها آن را نسبت به موضوعات خارجی حجّت قرار می‌دهد.

* پاسخ شیخ به ایراد مذکور چیست؟

این است که:

اگرچه حکم همین است که مستشکل می‌گوید: و قبل از فحص از معارض نمی‌توان به خبر واحد در احکام شرعیه عمل کرد لکن، این امر سبب نمی‌شود که خبر وی را با خبر فاسق در یک عرض قرار داده و وجوب فحص از معارض با آن را، با تبیین از صدق و کذب در خبر فاسق مساوی دانست، بلکه میان این دو تفحص تفاوت زیاد است، همان‌طور که میان خبر عادل با خبر فاسق تفاوت روشن و آشکار است.

به عبارت دیگر شیخ می‌فرماید: ما نیز می‌پذیریم که فحص در خبر عادل در باب احکام لازم است، لکن وجوب این تبیین در خبر عادل با وجوب آن در خبر فاسق تفاوت دارد و آن اینکه:

وجوب تبیین در خبر عادل، نه تنها منافی با حجیت آن نیست، بلکه تأکیدکننده حجیت آن می‌باشد، چرا؟ زیرا هم احتمال تخصیص در آن می‌دهیم و هم احتمال حجیت قوی‌تر، فلذا فحص لازم است.

حال، اگر بعد الفحص به معارض قوی‌تری برخوردیم به آن عمل می‌کنیم چرا که یقدم القوی علی الضعیف. و اگر به معارض برابری برخوردیم در عمل به یکی از آنها مخیریم و چنانچه معارضی نیافتیم به خبر واحد عمل می‌کنیم و او حجیت فعلی است. و امّا وجوب تفحص در خبر فاسق منافی با حجیت است، چرا که پس از فحص اگر قرینه بر صدق آن پیدا شد به آن قرینه عمل می‌شود و نه به خبر فاسق.

و اگر قرینه بر کذب آن پیدا شود، به آن توجهی نمی‌کنیم. و چنانچه قرینه بر هیچ طرف نبود به خبر فاسق عمل نمی‌شود و به سراغ اصول عملیه می‌رویم بنابراین:

وجوب تفحص در خبر عادل به خاطر این است که مقتضی موجود است، لکن احتمال مانع می‌دهیم و الا اگر مانع نباشد مقتضی اثر خود را می‌گذارد.

و وجود تفحص در خبر فاسق برای این است که:

اصلا مقتضی حجیت در آن نمی‌باشد پس اعتباری به آن نیست.

ص: ۱۳۶

متن:

و منها: أن مفهوم الآية غير معمول به في الموضوعات الخارجيّة التي منها مورد الآية، و هو إخبار الوليد بارتداد طائفة. و من المعلوم أنه لا يكفي فيه خبر العادل الواحد، بل لا أقلّ من اعتبار العدلين، فلا بد من طرح المفهوم، بعدم جواز إخراج المورد. وفيه: أن غاية الأمر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة إلى الموضوعات بما إذا تعدد المخبر العادل. فكلّ واحد من خبري العدلين في البيئّة لا- يجب التّبين فيه. و أما لزوم إخراج المورد فممنوع، لأنّ المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها، و جعل أصل خبر الارتداد موردا للحكم بوجوب التّبين إذا كان المخبر به فاسقا، و لعدمه إذا كان المخبر به عادلا، لا يلزم منه إلّا تقييد الحكم في طرف المفهوم و إخراج بعض أفرادها، و هذا ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء. ترجمه:

(اشکال پنجم)**اشاره**

و از جمله اشکالاتی که قابل پاسخ هستند این است که:

به مفهوم آیه (نبأ) در موضوعات خارجی مورد آیه، عمل نشده و از جمله این موضوعات مورد آیه، اخبار ولید به ارتداد طائفه‌ای است.

و روشن است که خبر عادل واحد در آن (ارتداد) کافی نیست، بلکه لاقلاً خبر دو عادل (به آن) لازم است پس به دلیل نبود جواز بر اخراج مورد از مفهوم، باید (وجود) مفهوم را (در آیه) ردّ نمود.

(پاسخ شیخ از اشکال فوق)

نهایت امر مقیّد کردن مفهوم (آیه) است نسبت به موضوعاتی که لازم است مخبر عادل، متعدد باشد. پس در هیچ‌یک از دو خبر (صادر شده از) عدلین تبیین لازم نیست و اما (اینکه گفته شد) اخراج مورد (از مفهوم آیه) لازم است. غیر قابل قبول و ممنوع است، چرا که مورد داخل در منطوق است و نه در مفهوم.

و از قرار دادن خبر از ارتداد در موارد وجوب تفحص، آنگاه که مخبر فاسق باشد و عدم وجوب آن (تبیین) آنگاه که مخبر عادل باشد، (محذور و ایرادی) لازم نمی‌آید جز مقیّد کردن این حکم در جانب مفهوم و خارج کردن برخی از افرادش از عموم آن. و این امر موجب اخراج مورد مستهجنی نیست تا منشا اشکال به آیه شود.

ص: ۱۳۷

تشریح المسائل

* مقدمه بفرمائید خبر پیرامون چه اموری است؟

۱- گاهی اخبار پیرامون حکمی از احکام شرعیه است. فی المثل: زراره می گوید: قال ابو عبد الله صلواة الجمعة واجیه ... و هكذا امثالهم.

۲- و گاهی اخبار پیرامون موضوعی از موضوعات خارجیه است. فی المثل: شخصی می گوید: فلان جماعت مسلمان شدند و یا فلان جمع مرتد شدند و هكذا امثالهم.

* چرا خبر عدل در باب موضوعات خارجیه بالاجماع کافی نبوده و غالباً خبر عدلین لازم است؟ زیرا که خدای تعالی می فرماید: فاستشهدوا شهیدین من رجالکم.

نکته: در برخی موارد مثل: اخبار به ارتداد جمعی، خبر دادن چهار عادل لازم است لکن، در باب احکام اختلاف است که آیا خبر واحد عدل کافی است یا نه؟

* با توجه به مقدمه فوق حاصل اشکال پنجم چیست؟

این است که: مورد خود آیه نبأ (و شأن نزول آن) موضوعی از موضوعات خارجیه یعنی: اخبار ولید بن عتبّه از ارتداد قبیله بنی المصطلق است. (صغری)

در موضوعات خارجیه نمی توان به مفهوم آیه عمل نموده حکم به حجیت خبر عادل واحد نمود. (کبری)

نتیجه: پس در مورد خود آیه نبأ نمی توان به مفهوم آیه عمل نمود. (نتیجه)

سپس می گوید: حال که در مورد خود آیه نمی توان به مفهوم آن عمل نمود، باید مفهوم را طرح کرده معتقد شویم که در ما نحن فیه (مورد احکام که محل بحث ماست) نیز نمی توان به مفهوم آیه عمل کرده و حکم به حجیت خبر عادل واحد نمود.

زیرا که عند جمیع العقلاء قبیح است که به کلامی در مورد خودش عمل نکنیم و در سایر موارد به آن عمل نمائیم. فی المثل: اگر مولی فرمود که «لا تنقض الیقین بالوضوء بالشک» و درحالی که مورد سخن وضوء است، ما به آن عمل نکرده و در ابواب دیگر فقه به آن (قانون) عمل کنیم، کاری خنده دار کرده ایم. پس با مفهوم آیه نبأ مطلوب شما ثابت نمی شود.

* پاسخ شیخ به اشکال فوق چیست؟

این است که ما معتقدیم که به مفهوم آیه نبأ:

هم در مورد خودش (یعنی: موضوعات خارجیه) می توان عمل کرد و هم در احکام شرعیه لکن:

۱- در احکام، به مفهوم آیه، به قول مطلق عمل می شود (چه مخبر واحد باشد و چه متعدد).

ص: ۱۳۸

۲- و در موضوعات، به مفهوم آیه با قید تعدّد (دو یا چهار نفر بودن مخبر) عمل می‌شود پس: اخراج موردی که قبیح باشد در میان نیست الاّ یک تقييد که آن هم قبیح نیست.

* مراد از پاسخ شیخ به اشکال پنجم چیست؟

این است که: آیه نبأ به قول مطلق فرموده: *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ... و قیدی به نام ارتداد و ... در آن نمی‌باشد، لکن مورد آن (آیه شریفه) داستان ارتداد است. حال مطلب از دو حال خارج نیست:*

۱- یا این است که: هریک از منطوق و مفهوم آیه، عام و کلی در نظر گرفته شود و اختصاصی به خبر ارتداد نداشته باشد، همان‌طور که از ظاهر آیه برمی‌آید که در این صورت:

منطوق آیه این است که: اگر فاسق خبری آورد به آن توجه نکنید مطلقاً (چه در احکام و چه در موضوعات، چه مخبر واحد باشد و چه متعدد). و مفهوم آیه این است که: اگر عادل خبری آورد به آن عمل کنید مطلقاً (چه در احکام و چه در موضوعات و چه مخبر واحد باشد و یا متعدد).

اما در خصوص موضوعات خارجی به مفهوم آیه قیدی می‌زنیم و آن قید این است که: به خبر عادل با قید تعدّد و انضمام عدل دیگر عمل می‌کنیم نه بدون آن و این تقييد به خاطر دلیل خارجی اجماع است و ربطی به مفهوم آیه ندارد. البته اگر دلیل خارجی هم وجود داشت، در همین مورد آیه نیز به خبر عادل واحد اکتفاء می‌کنیم و همین تقييد است که قبحی نداشته، بلکه سیره عقلاء بر آن است.

و اما اخراج مورد نیز در کار نیست، زیرا که مورد آیه (خبر ولید به ارتداد بنی المصطلق) به مفهوم آیه مربوط نیست، بلکه (آن خبر) به منطوق آیه مرتبط است و عمل نیز به منطوق مطلق است و قیدی ندارد.

۲- و یا این است که: هریک از منطوق و مفهوم، خاص و جزئی لحاظ شده و منحصر شود به همین شأن نزول آیه (یعنی: خبر ولید به ارتداد) در این صورت: منطوق آیه این است که:

ان جاءكم فاسق بنياً (الارتداد) فتبينوا، که با نبأهای دیگر کاری ندارد و به منطوق عمل می‌شود و مفهوم آیه این است که: ان جاءكم عادل بنياً (الارتداد)، تبين واجب نیست و باز هم به منطوق آیه عمل می‌شود، مطلقاً (چه خبر مخبر واحد باشد و چه متعدّد). لکن در جانب مفهوم مطلق نداریم، بلکه با قید انضمام و تعدّد عمل می‌شود و برخی از افراد مفهوم که خبر عادل واحد بدون ضمیمه باشد با دلیل خارجی، خارج می‌گردد و این تقييد غیر از خروج مورد قبح است در نتیجه مشکل خروج المورد پیش نمی‌آید.

ص: ۱۳۹

متن:

و منها: ما عن غاية البادی، من أن المفهوم يدلّ على عدم وجوب التبیّن، و هو لا يستلزم العمل، لجواز وجوب التوقف (۱). و كأنّ هذا الايراد مبني على ما تقدّم فساده من إرادة وجوب التبیّن نفسياً، و قد عرفت ضعفه، و أنّ المراد وجوب التبیّن لأجل العمل عند إرادته و ليس التوقف حينئذ واسطه.

ترجمه:

(اشکال ششم)

اشاره

و از جمله اشکالات مقابل جواب ایرادی است از کتاب غایه المبادی مبني بر اینکه: مفهوم، دلالت دارد بر عدم وجوب تبیّن (نسبت به خبر عادل) و این معنا به دلیل امکان وجوب توقف در آن، مستلزم عمل بدون تبیّن به آن (خبر عدل) نمی‌شود.

(کلام شیخ پیرامون اشکال مزبور)

این ایراد مبني بر آن کلامی است که قبلاً فسادش گذشت، و آن عبارت بود از: اراده وجوب نفسی برای تبیّن، و حال آنکه ضعف این معنا را قبلاً دانستی و گفته شد و مراد این است که: وقتی اراده عمل به خبر فاسق نمودید، واجب است از صدق و کذب آن تفحص کنید به عبارت دیگر گفته شد: وجوب شرطی است و نه نفسی.

۱- حکاه العلامه الطباطبائی فی مفاتیح الاصول: ص ۳۵۶ س ۳۲.

ص: ۱۴۰

تشریح المسائل

* حاصل پاسخ شیخ چیست؟

این است که توقف حالت سومی نیست که واسطه میان عمل و ترک واقع شود، چرا؟ زیرا همان طور که قبلاً گفته شد معنای آیه چنین می شود که:

اگر فاسقی خبر آورد و خواستید به آن عمل کنید واجب است از صدق و کذب آن تفحص کنید و اگر عادل خبر آورد، هنگام عمل تبیین واجب و لازم نمی باشد.

* حاصل اشکال ششم چیست؟

این است که مفهوم آیه دلالت بر حجیت خبر عادل ندارد، چرا که چهار احتمال در خبر عادل وجود دارد:

۱- در خبر عادل نیز مثل خبر فاسق تبیین لازم است.

۲- قبول خبر عادل بدون تبیین لازم است.

۳- خبر عادل باید بدون تبیین ردّ و طرح شود.

۴- در خبر عادل باید توقف نمود، یعنی نه می توان به آن عمل نمود و نه ردّ، بلکه التوقف فی الفتوی و الاحتیاط فی العمل.

حال، از احتمال اول با مفهوم آیه و از احتمال سوم با قانون اسوئیت رفع ید می کنیم در نتیجه دو احتمال باقیست، که إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

می فرماید: گویا جناب شهید وجوب تبیین در آیه را نفسی دانسته که این احتمالات را داده است حال: اگر به وجوب نفسی تبیین هم در آیه قائل شویم، احتمال اول، خود بر دو قسم است:

۱- اینکه تبیین واجب نفسی باشد. ۲- اینکه تبیین واجب غیری باشد.

اما به دلیل تبادل و اجماع و تعلیل آیه، وجوب تبیین در آیه، غیری است یعنی: شرط آن عمل است بنابراین دو احتمال بیشتر وجود ندارد:

۱- اینکه شرط جواز عمل به خبر عادل، تبیین باشد.

۲- اینکه تبیین شرطیت نداشته و بدون آن نیز بتوان به خبر عادل عمل نمود.

در این صورت:

از احتمال اول با مفهوم آیه رفع ید می کنیم که می ماند احتمال دوم، که بدین وسیله مطلوب ما (حجیت خبر عادل) اثبات می شود.

ص: ۱۴۱

متن:

و منهما: أن المسألة اصولية، فلا يكتفى فيها بالظنّ. وفيه: أن الظهور اللفظي لا بأس بالتمسك به في اصول الفقه، و الاصول التي لا يتمسك لها بالظنّ مطلقا هو اصول الدين لا اصول الفقه، و الظنّ الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقا هو مطلق الظنّ لا الظنّ الخاصّ. ترجمه:

(اشکال هفتم)

اشاره

و از جمله اشکالات قابل جواب این است که: این مسئله (حجیت خبر واحد و یا عدم حجیت آن) یک مسئله اصولی است، پس در آن، به ظنی (که از مفهوم آیه استفاده می شود) اکتفا نمی شود.

(پاسخ شیخ به اشکال مزبور)

در اصول فقه، اشکالی در تمسک به ظهور لفظی نیست، و اصولی که نمی توان در آن به ظنّ تمسک نمود عبارتند از:

- ۱- اصول دین (از اصول اعتقادی پنجگانه) و نه اصول فقه.
- ۲- و ظنی که نمی توان به آن در اصول استدلال نمود (چه اصول فقه و چه اصول دین)، مطلق ظنّ است و نه ظنّ خاصّ، چه آنکه در اصول فقه از ظنّ خاصّ استفاده می شود.

ص: ۱۴۲

تشریح المسائل

* مراحل موجود در اشکال هفتم را تبیین کنید؟

مسئله حجیت خبر واحد از مسائل اصولیه است و نه فروعات فقهیه. (صغری)

۱- در مسائل اصولیه نمی‌توان به مظنه عمل نمود. (کبری)

پس در مسئله حجیت خبر واحد نمی‌توان به مظنه عمل نمود. (نتیجه)

استدلال شما به مفهوم آیه است و مفهوم از ظهورات است نه نصوص. (صغری)

۲- ظهورات از امور ظنیه‌اند، چرا که دارای احتمال خلاف‌اند. (کبری)

پس مفهوم آیه نیز امر ظنی است. (نتیجه)

مفهوم آیه نبأ از ظنون است. (صغری)

۳- در حجیت خبر واحد به ظنون اکتفاء نمی‌شود. (کبری)

پس در حجیت خبر واحد به مفهوم آیه اکتفاء نمی‌شود. (نتیجه)

* مقدمه بفرمایید مسائل اصولیه بر چند قسم است؟

بر دو قسم:

۱- اصول اعتقادات ۲- اصول فقه.

* مطلق ظن بر چند قسم است؟

بر دو قسم:

۱- ظن مطلق که با دلیل انسداد ثابت می‌شود.

۲- ظن خاص، که دلیل خاص بر حجیت آن اقامه شده است.

* با توجه به مقدمه مذکور حاصل پاسخ شیخ به اشکال هفتم چیست؟

این است که:

کبرای مرحله اول اشکال، خود دارای اشکال است، چرا؟ زیرا که در اصول دین اکتفاء به ظن درست نیست (چه ظن مطلق و چه ظن خاص)، بلکه باید یقین حاصل شود.

اما در مسائل اصول فقه، نمی‌توان به ظن مطلق اکتفاء نمود چون دلیلی بر اعتبار آن وجود ندارد، لکن به ظن اکتفاء می‌شود، چرا که دلیل قاطع بر حجیت آن اقامه شده و دارای پشتوانه علمی است.

حال در ما نحن فیه، ظهور آیه اگرچه ظنی باشد ولی از ظنون خاصه است، یعنی دلیل خاص و قطعی (یعنی نبأ قطعیه عقلاء) بر اعتبار آن اقامه شده است.

ص: ۱۴۳

متن:

و منها: أن المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله و لو بالصغائر، فكل من كان كذلك أو احتمل في حقه ذلك وجب التبين في خبره، و غيره ممن يفيد قوله العلم، لانحصاره في المعصوم و من هو دونه؛ فيكون في تعليق الحكم بالفسق إشارة إلى أن مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبرة به، لاحتمال فسقه، لأن المراد بالفاسق الواقعي لا المعلوم؛ فهذا وجه آخر لإفادة الآية حرمة اتباع غير العلم لا يحتاج معه إلى التمسك في ذلك بتعليل الآية، كما تقدم في الإيراد الثاني من الإيرادين الأولين.

و فيه: أن إرادة مطلق الخارج عن طاعة الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفاً، فالمراد به إما الكافر - كما هو الشائع إطلاقه في الكتاب، حيث إنه يطلق غالباً في مقابل المؤمن - و إما الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابتة تحريمها في زمان نزول هذه الآية، فالمرتكب للصغيرة غير داخل تحت إطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق، مضافاً إلى قوله تعالى **إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (۱)**؛ مع أنه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة و الكبيرة، كما إذا علم منه التوبة من الذنب السابق. و به يندفع الإيراد المذكور حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيرة. و أما احتمال فسقه بهذا الخبر لكذبه فيه فهو غير قادح، لأن ظاهر قوله **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ (۲)**: تحقق الفسق قبل النبأ لا به نبأ، فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ و احتمال فسقه به.

هذه جملة مما أورده على ظاهر الآية، و قد عرفت أن الوارد منها إيرادان، و المعدة للإيراد الأول الذي أورده جماعة من القدماء و المتأخرين.

ترجمه:

(اشکال هشتم)**اشاره**

و از جمله اشکالاتی که قابل جواب اند این است که:

مراد از فاسق (در آیه) مطلق هر کسی است که از اطاعت پروردگار خارج شده است و لو (به وسیله) ارتکاب به گناهان صغیره. پس هر کسی که این چنین باشد و یا در حق او این چنین احتمالی داده شود، تبیین و تفحص در خبرش واجب است.

۱- النساء: ۳۱.

۲- الحجرات: ی ۶.

ص: ۱۴۴

و غیر آن (فاسق) کسی است که از قولش علم حاصل می‌شود، به دلیل انحصار (غیر) در معصوم و یا کسی که در درجه نازلتری است، پس در تعلیق حکم (به وجوب تفحص) بر فسق، اشاره است به اینکه مطلق خبر (صادر) از غیر معصوم به دلیل احتمال فسقش اعتباری نداشته (و تفحص در آن واجب است) چه آنکه مراد از (فسق) در منطوق آیه، فاسق واقعی است، نه کسی که معلوم الفسق است.

فلذا: این (بیان) توجیه دیگری است برای اینکه آیه، حرمت تبعیت از غیر علم را افاده کند و در آن (تقریر) نیازی به تمسک به تعلیل وارد در آیه نمی‌باشد، چنانچه در ایراد دومی از دو ایراد اول به آن (تعلیل) تمسک شد.

(جواب از اشکال)

اراده مطلق خارج‌شونده از اطاعت خداوند از لفظ فاسق (و لو با ارتکاب گناهان صغیره) عرفاً خلاف ظاهر و معنای دور از ذهن است.

پس مراد از آن (فاسق) یا کافر است چنانچه در قرآن کریم اطلاق شایعی به این معنا وجود دارد آنجا که خدای تعالی آن را در مقابل ایمان قرار می‌دهد و یا کسی است که به واسطه انجام گناهان کبیره که حرمت و کبیره بودنشان در زمان نزول آیه ثابت شده، از فرمانبرداری حقتعالی خارج شده است پس مرتکب گناه صغیره در تحت اطلاق فاسق، از نظر عرف فعلی ما که حتماً با عرف سابق مطابق است داخل نمی‌باشد. مضافاً به اینکه خدای تعالی می‌فرماید:

«اگر از معاصی کبیره‌ای که از آن نهی شده‌اید اجتناب کنید، سئئات (گناهان صغیره) شما را می‌آمرزم» در صورتی که فرض پاک بودن (شخصی) از گناهان صغیره و کبیره امکان دارد، اگر توبه‌اش از گناهان سابق محرز و معلوم باشد. و با این فرض ایراد مذکور دفع می‌شود حتی بنا بر مذهب کسی که (سید مرتضی و امین الاسلام طبرسی) هر گناهی را کبیره می‌دانند.

و اما احتمال فسق (چنین کسی که گناهی از آن صادر نشده ولی احتمال کذب بودن خبرش می‌رود) مضرّ نمی‌باشد، زیرا از ظاهر (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ) تحقق داشتن فسق به قبل از نبأ استفاده می‌شود و نه به نفس خبر پس مفهوم آیه دلالت دارد بر قبول خبر کسی که فاسق نیست با قطع نظر از خبری که داده و احتمال فسقی که ثابت نشده این مجموعه ایراداتی بود که علی الظاهر بر آیه وارد شده و چنانکه متوجه شدید دوتا از آنها وارد بود که عمده آن دو همان ایراد اولی بود.

ص: ۱۴۵

تشریح المسائل

* مقدمه بفرماید الفاظ و کلمات برای چگونه معانی ای وضع شده‌اند؟

برای معانی واقعیه و نفس الامری وضع شده‌اند، (نه برای معانی معلومه با قید علم).

یعنی: واضع لغت، هنگام وضع اصل معنا را لحاظ نموده و لفظ را برای آن وضع کرده، بدون اینکه علم یا جهل شنونده و یا خواننده در آن دخالتی داشته باشد.

فی المثل: انسان را برای حیوان ناطق وضع کرده بدون اینکه علم و آگاهی دیگران در آن دخیل باشد. حال، این الفاظ (وضع شده)

با همین معانی واقعیه خودشان در لسان مقدس شارع موضوع واقع شده‌اند برای احکام.

یعنی: شارع فرموده: الخمر حرام که حرمت را روی خمریت برده است و فرموده: الخمر المقطوع حرام.

* به عنوان مقدمه دوم بفرماید فاسق در افعال مختلف به چه معناست؟

۱- مشهور می‌گویند:

فاسق عبارتست از: کسی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود فی المثل: زنا کرده و یا شرب خمر می‌کند و ... البته مشهور خود بر دو دسته‌اند:

الف: برخی از آنها می‌گویند:

هر گناهی کبیره است. (صغری)

هر کبیره‌ای موجب فسق است. (کبری)

پس هر گناهی موجب فسق است. (نتیجه)

ب: بیشتر آنها قائلند که گناهان بر دو دسته‌اند: ۱- صغیره ۲- کبیره

و آنچه موجب فسق است، گناهان کبیره است.

۲- برخی هم می‌گویند فاسق عبارتست از:

هر کسی که از اطاعت الهی خارج و در معصیت داخل می‌شود چه مرتکب کبار شود یا صغائر.

نکته: اشکال هشتم بر مبنای همین نظر اخیر است.

* با توجه به مقدمات فوق حاصل اشکال هشتم چیست؟

این است که:

اولاً: به حکم مقدمه اول مراد از (فاسق) در منطوق آیه، فاسق واقعی است یعنی ذات ثبت له الفسق یعنی کسی که در واقع

کوچک‌ترین خلافی از او صادر شود (چه گناه صغیره و چه گناه کبیره) نه

ص: ۱۴۶

اینکه مراد معلوم الفسق باشد.

بله: اگر منطوق آیه این گونه بود که (ان جاءکم معلوم الفسق بنیا...) می‌توانستید بگوئید:

پس اگر مظنون یا مشکوک و یا محتمل الفسق باشد، تبیین واجب نیست که در این صورت می‌توانستید مطلوب خود را ثابت کنید. امّا منطوق آیه چنین است که (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيٍّ...)، که مراد از فاسق، فاسق واقعی است یعنی اگر مخبری فی الواقع فاسق بود، تبیین در خبرش لازم است. بنابراین منطوق آیه تعمیم یافته و شامل (معلوم الفسق) و (مظنون الفسق) هر دو می‌شود.

- معلوم الفسق:

کسی است که احتمال قوی می‌رود که در واقع فاسق باشد و خبرش فاقد حجّیت.

در مظنون الفسق:

۱- ابتدا باید از حال خود مخبر تبیین کنیم که آیا فی الواقع عادل است یا فاسق.

۲- و پس از ظهور فسقش از حال خبری که داده تبیین کنیم که آیا درست است یا نه و در مشکوک الفسق: یعنی: کسی که شک داریم آیا در واقع فاسق است یا خیر.

۱- ابتدا از حال مخبر تفحص می‌کنیم.

۲- پس از معلومیت فسقش از حال خبری که داده است، تفحص می‌کنیم.

ثانیا: به حکم مقدمه دوم، مراد از فاسق اعم است از مرتکب کبائر و مرتکب صغائر.

پس در خبر مخبری که مرتکب کبائر است و کسی که مرتکب صغائر است تبیین باید کرد.

حال بر مبنای محاسبه اخیر، منطوق آیه شامل شش گروه می‌شود:

۱- کسی که مرتکب کبیره است، یقینا.

۲- کسی که مرتکب صغیره است، یقینا.

۳- کسی که در ارتکابش به کبیره ظنّ داریم.

۴- کسی که در ارتکابش به صغیره ظنّ داریم.

۵- کسی که در ارتکابش به کبیره شک داریم.

۶- کسی که در ارتکابش به صغیره شک داریم.

پس آیه نبأ ضمن دربر گرفتن گروه‌های فوق، دلالت دارد بر اینکه در خبر همه این افراد، تبیین لازم است.

ص: ۱۴۷

آن‌گاه در مفهوم آیه، باقی می‌ماند خبر کسانی که یقین به عدم فسق آنها داریم یعنی قطع داریم که نه مرتکب کبیره می‌شوند و نه مرتکب صغیره که عبارتند از:

معصومین علیهم السّلام و تالی تلوهای آنها مثل: زراره، جابر، سید رضی و ... که خبر این‌ها، علمی و یقین‌آور است و در خبرهای علمی نیازی به مفهوم آیه نمی‌باشد، بلکه علم، علم است و حجّت عقلی، لذا باید از خبر مفهوم آیه گذشت.

* حاصل و خلاصه این اشکال به زبان ساده‌تر چیست؟

این است که:

مراد از فاسق، فاسق واقعی است یعنی: نه مرتکب صغیره شود و نه کبیره پس هر مخبری که یقیناً (از نظر ما) فاسق باشد، اگرچه علم به فسقش نداشته باشیم ولی احتمال ارتکابش به خطا و اشتباه صغیره‌ای را بدهیم، تبیین در خبرش لازم است مفهوم معنای فوق این است که:

کسی که در واقع از گناه مبرا است و در واقع عادل است، چون خبرش علم‌آور است نیازی به تفحص ندارد و مثل اخباری است که از معصوم یا تالی تلو معصوم صادر می‌شود.

بنابراین آیه نبأ حجیت خبر را منحصر در عادل واقعی می‌کند نه کسی را که ما به فسق او علم نداریم. در نتیجه در حجیت اخبار عدول متعارف نمی‌توان به آیه نبأ تمسک کرد.

* حاصل پاسخ شیخ به اشکال هشتم چیست؟

این است که:

اولاً: تفسیر (فاسق) به کسی که مطلق معصیت از او سر زده باشد (و لو معصیت صغیره) خلاف ظاهر است و عرف مسلمانان آن را نمی‌پذیرد، پس مراد از آن یکی از دو معنای ذیل است:

۱- اینکه به معنای کافر باشد، چرا که در مواضع متعددی از قرآن، خدای تعالی آن را در مقابل مؤمن قرار داده است و مقابله مزبور مفید این معناست که فاسق مقابل مؤمن، به معنای کافر است.

در این صورت معنای منطوق آیه عبارتست از اینکه اگر کافری برای شما خبری آورد از خبرش تفحص کنید قهراً معنای مفهوم آیه عبارتست از اینکه: اگر مؤمنی برای شما خبری آورد، تبیین در خبرش لازم نیست حال با توجه به معنای فوق:

تمام اخبار صادر از عدول مسلمین حجت است یعنی حجیت خبر منحصر در اخبار صادره از معصوم نمی‌شود.

۲- اینکه به معنای مرتکب گناه کبیره‌ای باشد که در زمان نزول آیه شریفه، کبیره بودنش ثابت باشد، مثل: زنا و شرب خمر و ...

ص: ۱۴۸

لذا مرتکب سیئات و گناهان صغیره در اطلاق فاسق داخل نمی‌شود، چرا که خدای تعالی در کتاب عزیزش فرمود:

اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را می‌بخشم.

با توجه به معنای فوق معنای منطوق آیه عبارتست از اینکه:

اگر کسی که مرتکب گناه کبیره است برای شما خبری آورد، تبیین و تفحص از خبرش لازم است و مفهوم آن آیه عبارتست از اینکه:

اگر غیر مرتکب کبیره (اعم از معصوم علیه السّلام و تالی تلو یا کسی که مرتکب صغایر می‌شود) خبری آورد تفحص در خبرش لازم نیست.

بر اساس این تقریر می‌توان اخبار عدول از مسلمین را حجّت دانست.

ثانیا: فرض کسی که مرتکب گناهان بوده و لکن در اثر توبه از اعمال سابقش خود را در ردیف کسانی قرار داده که تبیین در خبرش لازم نیست دور از واقع نیست.

بر اساس این فرض هم، حجّیت خبر منحصر در خبر معصوم یا تالی تلو او نمی‌باشد.

* اگر اشکال شود این مخبری که توبه کرده و فاسق نیست اگر با آوردن خود همین خبری که می‌دهد، دروغ بگوید و فاسق شود، تبیین در آن لازم می‌آید چه پاسخ می‌دهید؟

شیخ می‌گوید:

آنچه از آیه شریفه به ذهن متبادر می‌شود، کسی است که سابقه فسق داشته و جلوتر فاسق بوده است، نه اینکه با همین خبر فسق او ثابت شود.

نکته: ده اشکالی که بر آیه نبأ وارد شده مطرح و به هشت‌تای آن پاسخ گفته شد، که عمده‌ترین اشکال غیر قابل جواب دو اشکال اول بود، به ویژه اشکال اول.

ص: ۱۴۹

متن:

- ۱- ثم إنّه كما استدلل بمفهوم الآیه علی حجّتیّه خبر العادل، كذلك قد استدلل بمنطوقها علی حجّتیّه خبر غیر العادل إذا حصل الظنّ بصدقه، بناء علی أنّ المراد بالتبیین ما یعمّ تحصیل الظنّ، فإذا حصل من الخارج ظنّ بصدق خبر الفاسق کفی فی العمل به.
 - ۲- و من التبیین الظنّی تحصیل شهرة العلماء علی العمل بالخبر او علی مضمونه او علی روايته، و من هنا تمسّک بعض بمنطوق الآیه علی حجّتیّه الخبر الضعیف المنجبر بالشهرة.
 - ۳- و فی حکم الشهرة أماره اخرى غیر معتبره.
 - ۴- و لو عمّم التبیین للتبیین الاجماليّ- و هو تحصیل الظنّ بصدق مخبره- دخل خبر الفاسق المتحرّز عن الکذب، فیدخل الموثّق و شبهه بل الحسن أيضا.
 - ۵- و علی ما ذکر فیثبت من آیه النبأ، منطوقا و مفهوما، حجّتیّه الأقسام الأربعة للخبر الصحیح و الحسن و الموثّق و الضعیف المحفوف بقرینه ظنّیه، و لكن فيه من الاشکال ما لا یخفی، لأنّ التبیین ظاهر فی العلمیّ. کیف و لو کان المراد مجرد الظنّ لکان الأمر به فی خبر الفاسق لغوا، إذ العاقل لا یعمل بخبر إلّا بعد رجحان صدقه علی کذبه، إلّا أن یدفع اللغویّه بما ذکرنا سابقا، من أنّ المقصود التنبيه و الارشاد علی أنّ الفاسق لا ینبغی أن یعتمد علیه و أنّه لا یؤمن من کذبه و ان کان المظنون صدقه. و کیف کان، فمادّة التبیین و لفظ الجهالة و ظاهر التعلیل کلّها آبیّه من اراده مجرد الظنّ.
- ترجمه:

(استدلال به منطوق آیه در حجّتی خبر ظنی غیر عادل)

اشاره

سپس:

- ۱- همان طوری که به مفهوم آیه نبأ بر حجّتی خبر واحد استدلال شده، همین طور هم گاهی به منطوقش بر حجّتی خبر واحد استدلال می شود. البته آنگاه که به صدقش ظنّ حاصل شود، مبنی بر اینکه مراد از (تبیین) معنای اعم از تحصیل ظنّ است، پس اگر از خارج به صدق خبر فاسق ظنّ حاصل شود، (این مقدار) در عمل به قول او کافی است.

ص: ۱۵۰

۲- از مصادیق تبیین ظنی (تفحصی که پس از آن ظنّ به صدق مخبر حاصل می‌شود) تحصیل شهرت علماء است بر عمل نمودن به خبر یا بر محتوای آن و یا بر نقل روایتش.

و از این (اعم بودن تبیین نسبت به تبیین و تفحص ظنی و علمی است) که برخی در جهت حجیت خبر ضعیفی که با شهرت ضعفش جبران می‌شود، به منطوق آیه استدلال و تمسک کرده‌اند.

۳- و در حکم شهرت اماره دیگری است که فاقد اعتبار است.

(تعمیم در معنای تبیین و نتیجه آن)

اشاره

۴- و اگر تبیین به تبیین اجمالی (که همان تحصیل ظنّ به صدق مخبر است) نیز تعمیم یابد، خبر موثق و نظیر آن، بلکه حدیث حسن نیز در خبر فاسق اجتناب‌کننده از دروغ داخل می‌شود که نتیجه‌اش حجیت خبر مذکور است.

۵- و بنا بر آنچه گفته شد، حجیت چهار قسم (از خبر واحد) یعنی صحیح، حسن، موثق و ضعیف همراه با قرینه ظنی، از آیه شریفه نبأ مفهوماً و منطوقاً ثابت می‌شود.

و لکن در این تعمیم اشکالی است که پوشیده و پنهان نیست. چرا که معنای ظاهری تبیین، تبیین علمی است (فحصی که منجر به علم به صدق راوی است)، پس چگونه (این کلمه به معنایی که شامل ظنی و علمی هر دو شود، تفسیر می‌گردد) و چنانچه مراد (از تبیین) خصوص ظنّ باشد، امر به تبیین در خبر فاسق لهُو و بیهوده خواهد بود، زیرا که شخص عاقل هیچ‌گاه به خبری قبل از اینکه ظنّ به صدقش پیدا کند، عمل نمی‌کند مگر اینکه احتمال صدق آن خبر بر احتمال کذبش راجح باشد. (پس نیازی نیست که شارع مقدس امر به تحصیل ظنّ نماید).

(توجه امر به تبیین و دفع لزوم لغویت)

مگر اینکه مسئله لغویت به آنچه سابقاً گفته آمد (مبنی بر اینکه تبیین اگرچه به معنای تحصیل خصوص ظنّ باشد ولی چون مراد از آن تنبیه و ارشاد به این نکته است که نباید به فاسق اعتماد کرده و از دروغ و کذب وی در امان بود، اگرچه ظنّ به صدقش باشد، پس امر به تفحص ظنی لغو و بیهوده نیست)، دفع شود.

و به هر صورت ماده «تبیین» و لفظ «الجهالة» و ظاهر علّتی که در آیه وارد شده، همگی از اراده تحصیل ظنّ، در معنای «تبیین» اباء دارند.

ص: ۱۵۱

تشریح المسائل

* خبر واحد بر چند قسم است؟

بر پنج قسم:

۱- صحیح ۲- حسن ۳- موثق ۴- ضعیف منجبر ۵- ضعیف غیر منجبر.

* خبر صحیح چگونه خبری است؟

خبری است که روایاتش در تمام طبقات امامی عدل باشد.

* خبر حسن چگونه خبری است؟

خبری است که روایاتش همگی امامی ممدوح باشند، لکن عدالتش معزز نیست.

* خبر موثق چگونه خبری است؟

خبری است که راویان آن همگی مورد وثوق و متحرز از کذب باشند، چه امامی و چه غیر امامی.

* خبر ضعیف منجبر چگونه خبری است؟

خبری است که از نظر سند ضعیف و از درجه اعتبار ساقط است، لکن ضعف سندش به واسطه شهرت و امثال آن جبران شده است.

* خبر ضعیف غیر منجبر چگونه خبری است؟

خبری است که علاوه بر ضعف سند، جبران ضعف هم نشده است.

* با توجه به اقسام خبر، در رابطه با دلالت آیه نبأ بر حجیت خبر واحد چه نظریاتی مطرح است؟

سه نظر عمده مطرح است:

۱- نظریه‌ای که راه افراط را رفته است.

۲- نظریه‌ای که به تفریط کشیده شده است.

۳- نظریه‌ای که راه وسط را برگزیده است.

* در قول وسط راجع به دلالت آیه نبأ در حجیت خبر واحد چه گفته‌اند؟

گفته‌اند:

آیه نبأ دلالت بر حجیت خبر واحد دارد، لکن نه مطلق خبر واحد، بلکه خصوص خبر واحد عادل، این‌ها همان کسانی هستند که یا

به مفهوم شرط آیه و یا به مفهوم وصف آن بر حجیت خبر واحد استدلال می‌کردند.

* قول به تفریط راجع به دلالت آیه نبأ در حجیت خبر واحد چه گفته است؟

این‌ها یعنی شیخ انصاری و اتباع او گفته‌اند:

ص: ۱۵۲

آیه نبأ نه تنها در حجیت سایر خبرها کاربرد ندارد، بلکه در حجیت خبر واحد عادل هم به کار نمی‌رود.

* قول به افراط پیرامون دلالت آیه نبأ در حجیت خبر واحد چه گفته است؟

می‌گویند: آیه نبأ نه تنها در حجیت خبر واحد عادل کاربرد دارد، بلکه در سایر خبرها نیز دلالت بر حجیت آنها می‌کند.

* بر اساس قول به افراط آیه نبأ چند قسم از اقسام خبر را حجت می‌کند؟

به جز خبر ضعیف غیر منجبر سایر اقسام را حجت می‌کند.

* مراد از عبارت (و قد يستدل بمنطوقها ...) چیست؟

دلیل گروه مذکور بر این مدعاست مبنی بر اینکه:

تبیین اعم است از تبیین علمی و تبیین ظنی. و مراد آیه شریفه این است که شرط عمل به خبر فاسق تبیین است، یعنی پس از تحصیل علم و یا ظن می‌توان به خبر فاسق عمل نمود.

و لذا وقتی مراد، تحصیل ظن شد، منطوق آیه خبر ضعیف منجبر را نیز دربر می‌گیرد هر چند مخبر آن فاسق باشد، لکن شهرت عملی، و یا شهرت فتوایی و یا شهرت روائی موجب ظن به چنین حدیثی می‌شود.

در نتیجه شرط العمل حاصل شده و چنین خبری به حکم منطوق آیه حجت می‌شود و هکذا خبر ضعیف منجبر به اجماع منقول و یا منجبر به خبر ضعیف دیگر.

حال اگر ظن در تبیین ظنی را به ظن تفصیلی و ظن اجمالی تعمیم دهیم، آیه شریفه بر حجیت خبر ثقه و خبر حسن هم دلالت می‌کند.

در نتیجه: به واسطه آیه نبأ حجیت چهار قسم از پنج قسم خبر واحد ثابت می‌شود منتهی، سه قسم با منطوق آیه و یک قسم که خبر عادل واحد باشد با مفهوم آیه.

* مراد مستشکل از ظن تفصیلی در ما نحن فیه چیست؟

این است که: نسبت به خصوص این خبر، قرینه بر صدقش از خارج داشته باشیم مثل خبر ضعیف منجبر که همین طور است.

* مراد مستشکل از ظن اجمالی در ما نحن فیه چیست؟

این است که:

نسبت به فرد فرد روایات خارجیه این راوی، ظن بر صدق و قرینه بر صدقش نداریم، لکن به طور مجمل و سر بسته از طریق علم رجال بدست آورده‌ایم که فلان راوی ثقه و اجتناب کننده از کذب است

ص: ۱۵۳

و یا اینکه او مورد مدح بوده است.

لذا مطلب فوق سبب ظنّ به صدق این راوی می‌شود که هر کجا خبری داد، ظنّ به صدق او پیدا کنیم.

* مراد از عبارت (علی العمل او علی مضمونه او روایته ...) چیست؟

این است که: قیام شهرت بر روایت به یکی از انحاء سه‌گانه ذیل است:

۱- اینکه مشهور علماء در مقام ارائه دلیل بر مدّعی خودشان، خبر فاسق را نقل کرده باشند.

۲- اینکه، اگرچه مشهور به نفس روایت عمل نکرده یعنی در مقام استدلال خبر مزبور را نقل نکرده لکن به مضمون آن فتوی

داده‌اند.

۳- اینکه مشهور از علماء روایت مذکور را نقل کرده باشند.

* مراد از عبارت (اماره اخری غیر معتبره ...) چیست؟

شاید منظور اماره‌ای است که اعتبارش نفی و سلب شده است مثل قیاس و یا همان‌طور که حجّیتش اثبات نشده، سلب هم نشده

باشد.

ص: ۱۵۴

متن:

نعم:

- ۱- يمكن دعوى صدقه على الاطمینان الخارج عن التحير و التزلزل بحيث لا يعدّ فى العرف العمل به تعريضا للوقوع فى الندم.
 - ۲- فحينئذ لا يبعد انجبار خبر الفاسق به.
 - ۳- لكن لو قلنا بظهور المنطوق فى ذلك كان دالا- على حجّية الظنّ الاطمینانى المذكور و إن لم يكن معه خبر فاسق نظرا إلى أنّ الظاهر من الآية أنّ خبر الفاسق وجوده كعدمه، و أنّه لا بدّ من تبين الأمر من الخارج و العمل على ما يقتضيه التبين الخارجى.
 - ۴- نعم ربّما يكون نفس الخبر من الأمارات التى يحصل من مجموعها التبين.
 - ۵- فالمقصود الحذر عن الوقوع فى مخالفة الواقع، فكلّما حصل الأمن منه جاز العمل، فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة إذا حصل الاطمینان بصدقه و بين الشهرة المجردة إذا حصل الاطمینان بصدق مضمونها.
 - ۶- و الحاصل أنّ الآية تدلّ على أنّ العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلة لوجود خبر الفاسق و عدمه، سواء قلنا بأنّ المراد منه العلم أو الاطمینان أو مطلق الظنّ، حتّى أنّ من قال بأنّ خبر الفاسق يكفى فيه مجرّد الظنّ بمضمونه- بحسن أو توثيق أو غيرهما من صفات الراوى- فلازمه القول بدلالة الآية على حجّية مطلق الظنّ بالحكم الشرعى و إن لم يكن معه خبر أصلا، فافهم و اغتتم و استقم.
 - ۷- هذا. و لكن لا يخفى أنّ حمل التبين على تحصيل مطلق الظنّ أو الاطمینان يوجب خروج مورد المنطوق و هو الإخبار بالارتداد.
- ترجمه:

(استدراک)

اشاره

- ۱- بله ادّعاى صدق (تبين) بر اطمینانى که رهاکننده (انسان) از سرگردانى و تزلزل است به نحوى که در عرف عمل به آن (اطمینان) موجب در معرض واقع شدن برای پشیمانی محسوب نشود، صادق است.

ص: ۱۵۵

۲- پس در این صورت جبران شدن خبر فاسق به چنین اطمینانی بعید نیست.

۳- لکن اگر قائل به ظهور منطوق آیه در معنای مذکور (صدق تبیین بر اطمینان) شدیم، آیه دلالت‌کننده بر حجیت ظن اطمینانی مزبور است، اگرچه با آن (اطمینان) خبر فاسق همراه نباشد (بلکه آورنده خبر عادل باشد)، نظر به اینکه ظاهر آیه افاده‌کننده این معناست که وجود خبر صادر از فاسق به منزله عدم و نبودش است، و اینکه پس از حصول ظن اطمینان از خارج بنا بر آنچه تبیین خارجی اقتضاء می‌کند، باید به آن عمل نمود (بدون توجه به خبر).

۴- بله، چه بسا نفس خبر از امارات و نشانه‌هایی است که (از انضمام آن خبر با امر خارجی) تبیین حاصل می‌شود (و به صدق یا کذب خبر فاسق علم حاصل می‌گردد).

۵- پس مقصود پروردگار (از این آیه) احتیاط و پرهیز (مکلفین) از مخالفت با واقع است و لذا هر چیزی که موجب حصول اطمینان از مخالفت با واقع شود، اطمینان و عمل به آن جایز است. بنابراین: میان خبر فاسقی که مؤید به شهرت است (به شرط اینکه) اطمینان به صدقش حاصل شود، و میان شهرت مجرد (از خبر فاسق) وقتی به صدق مضمون آن اطمینان حاصل شود، فرقی نیست.

حاصل كلام

۶- اینکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه در آن (جواز عمل) تبیین معتبر است، بدون اینکه خبر فاسق و یا عدمش در آن دخالت داشته باشد، اعم از اینکه تبیین را به معنای علم یا اطمینان بدانیم یا مطلق ظن، حتی کسی که در جواز عمل به خبر فاسق مجرّد، ظن به مضمون آن را کافی می‌داند (چه ظن مذکور ناشی از حسن خبر باشد و یا به واسطه توثیق بدست آمده باشد و یا از طریق دیگری ثابت گردد) لازمه حرفش این است که:

آیه دلالت بر حجیت مطلق ظن به حکم شرعی دارد، هر چند اصلاً خبری با آن نباشد.

پس آنچه در این مقام گفته شده به خاطر سپرده غنیمت شمار.

۷- لکن پنهان نماند که حمل (لفظ) تبیین بر تحصیل مطلق ظن یا تفسیر آن به معنای اطمینان، سبب خروج مورد منطوق آیه (یعنی اخبار از ارتداد) از مفاد آیه است، چرا که آیه مطلق ظن را کافی می‌داند، (و حال آنکه مورد آن (اخبار از ارتداد) از اموری است که در آن نمی‌توان به ظن اکتفا نمود، بلکه در آن علم و یا امری که با دلیل قطعی همچون علم قرار داده شده، باید حاصل شود.

ص: ۱۵۶

تشریح المسائل

* به نظر شیخ چه احتمالاتی در کلمه (تبیّن) وجود دارد؟

سه احتمال: ۱- علمی ۲- اطمینانی ۳- ظنی

* مراد از تبیین علمی چیست؟

این است که اگر فاسقی خبر آورد بر شما لازم است که از خارج به صدق آن علم پیدا کرده و سپس بدان عمل کنید و گرنه حق عمل به آن را ندارید.

* مراد از تبیین اطمینانی چیست؟

این است که اگر فاسقی خبری آورد بر شما لازم است که از خارج به صدق آن علم پیدا کرده و سپس بدان عمل کنید.

* اطمینان چیست؟

عالی‌ترین مرحله ظنّ است.

* مراد از تبیین ظنی چیست؟

این است که اگر فاسقی خبری آورد بر شما لازم است که ابتدا از خارج نسبت به خبر او تحصیل ظنّ کرده و سپس به آن خبر عمل کنید و گرنه بدون ترجیح جانب صدق حقّ عمل ندارید.

* مراد از معنای تبیین کدامیک از احتمالات سه‌گانه فوق‌الذکر است؟

احتمال اول یعنی تبیین علمی.

* چرا احتمال سوم باطل است؟

زیرا مبتلا به سه اشکال است.

* اشکال اول بر احتمال سوم چیست؟

این است که:

اگر مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد مستلزم این است که امر خداوند به تبیین لغو و بیهوده باشد.

اما: و اللازم باطل، فالملزوم مثله. و بیان ملازمه این است که:

هر عاقلی می‌فهمد که بدون دستیابی به مظنه و رجحانی نسبت به صدق خبری نباید به آن خبر عمل کند آنجا که عقل نیاز به مظنه

را نسبت به صدق خبر می‌فهمد، نیازی به بیان شارع نیست. آنجا که نیازی به بیان شارع نیست، امر شارع لغو و عبث است.

* بیان بطلان لازم چگونه است؟

این گونه است که: کار لغو قبیح است و فعل قبیح از مولای حکیم سر نمی‌زند فالملزوم مثله مگر

ص: ۱۵۷

کسی بگوید لغویتی در کار نیست. زیرا کلام خداوند که فرموده: (فَتَبَيَّنُوا)، ارشاد به این نکته است که (ایها الناس)، سلّمنا که از قول فاسق، ظنّ به صدق پیدا کنید، لکن نباید به آن عمل کنید، چرا که ظنّ حاصل از قول فاسق، علاوه بر اینکه ابتدائی است با قطع نظر از فسق اوست که به محض توجه به فسق او، زائل می‌شود و لذا قابل اعتماد نمی‌باشد در نتیجه لغویتی لازم نمی‌آید.

* اشکال دوم بر احتمال سوم چیست؟

این است که اگر مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد، مستلزم دلالت آیه بر حجیت مطلق الظنّ است چرا که اگر مراد تبیین ظنی باشد، مناط عمل شما، در منطوق آیه، ظنّ به صدق است و در این مناط خبر واحد خصوصیتی ندارد، بلکه این مناط است که عمومیت می‌یابد یعنی ظنّ به صدق از هر راهی که حاصل شود، حجّت است چه از راه خبر واحد و چه از راه اجماع منقول و چه از راه شهرت باشد. در این صورت آیه نبأ قبل از اینکه دلیل بر حجیت خبر واحد باشد، دلیل بر حجیت مطلق ظنّ است در نتیجه این آیه شریفه بیشتر به درد قائلین به ظنّ مطلق می‌خورد تا به درد طرفداران ظنون خاصّه. و اللّٰزم باطل.

زیرا که بحث ما در حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاص است، نه ظنّ مطلق، فالملزوم مثله.

* سومین اشکال بر احتمال سوم چیست؟

این است که اگر مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد، مستلزم خروج المورد است، فاللازم باطل فالملزوم مثله.

* بیان ملازمه مذکور چگونه است؟

این است که مورد آیه خبر ارتداد است. (صغری)

در خصوص مورد ارتداد ظنّ کافی است. (کبری)

پس برای خبر ارتداد علم یا بینه شرعی لازم است. (نتیجه)

* بطلان لازم در این اشکال بر احتمال سوم چگونه است؟

بدین گونه است که:

خروج مورد قبیح است. (صغری)

کار قبیح از مولای حکیم صادر نمی‌شود. (کبری)

پس اینکه مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد، باطل است. (نتیجه)

* چرا احتمال دوم باطل است؟

زیرا مبتلا به همان اشکالاتی است که احتمال سوم مبتلا بود.

ص: ۱۵۸

* نتیجه بررسی دو احتمال فوق الذکر چیست؟

تعیین احتمال اول که مراد از تبیین، تبیین علمی بود.

* چه قرائن دیگری در تعیین احتمال اول وجود دارد؟

۱- اشتقاق کلمه (تبیین)، از کلمه (بیان)، و بیان یعنی امر روشن و امر روشن یعنی علم. پس تبیین کنید، یعنی: تحصیل علم کنید.

۲- جهالت یعنی: عدم العلم و عمل به غیر علم هم ممنوع است و باید اقدامات از روی علم باشد پس اقدام ظنی و اطمینانی کفایت نمی‌کند.

۳- در تعلیل آیه، فلسفه تبیین احتمال ندامت است که این احتمال هم با تحصیل علم از بین می‌رود و الا با حصول اطمینان و یا ظن و لو بالوجدان در جای خود باقی است، هر چند عملاً وجود نداشته باشد.

نتیجه اینکه:

۱- منطوق آیه می‌گوید: اگر فاسق خبری آورد، شرط عمل شما به آن خبر تحصیل علم است و نباید بدون علم عمل کنید.

پس این منطوق به درد حجیت خبر ضعیف منجبر، ثقه و حسن نمی‌خورد، چه آنکه در آنها علم نبوده و حد اکثر ظن به صدق است.

۲- مفهوم آیه می‌گوید:

اگر عادل خبری آورد، تحصیل علم پیرامون آن لازم نیست، اعتماد کرده عمل کنید و لذا این مفهوم به درد حجیت خبر عادل می‌خورد، لکن این هم مبتلا به اشکالاتی است که ذکر شد و دانستید.

حاصل اینکه: آیه نأ در اثبات حجیت خبر واحد به کار نمی‌رود و از آن باید گذشت.

ص: ۱۵۹

متن:

و من جمله الآيات قوله تعالى في سورة البراءة: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۱) دلت علی وجوب الحذر عند إنذار المنذرين من دون اعتبار إفادة خبرهم العلم لتواتر أو قرينه، فیثبت وجوب العمل بخبر الواحد. اما وجوب الحذر فمن وجهين:

أحدهما: أن لفظة «لعل» بعد انسلاخها عن معنى الترجي ظاهرة في كون مدخولها محبوا للمتكلم. وإذا تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه، إمّا لما ذكره في المعالم، من أنه لا معنى لنذب الحذر، إذ مع قيام المقتضى يجب و مع عدمه لا يحسن، و إمّا لأن رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب، لأن كل من أجازته فقد أوجبه.

الثاني: أن ظاهر الآية وجوب الانذار، لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة «لولا»، فاذا وجب الانذار أفاد وجوب الحذر لوجهين. أحدهما وقوعه غاية للواجب، فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى الامر بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلقة للتكليف ام لا، كما في قولك: تب لعلك تفلح، و أسلم لعلك تدخل الجنة»، و قوله تعالى: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (۲) الثاني أنه إذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول و إلا لغى الانذار.

و نظير ذلك ما تمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة و تصديقها في العدة، من قوله تعالى: «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» (۳)، فاستدل بتحريم الكتمان و وجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة إلى ما في الأرحام (۴) ترجمه:

(۲- آیه شریفه نفر)

اشاره

و از جمله آیاتی که در حجیت خبر واحد به آن تمسک نموده‌اند این سخن خدای تعالی در سوره براءت است که می‌فرماید: (پس چرا از هر گروهی برای فراگرفتن مطالب دینی جماعتی کوچ نمی‌کنند تا در دین تفقه و بصیرت پیدا نموده و وقتی به طائفه خود برگشتند ایشان را انذار نمایند، شاید که آنها خود را از مخالفت با دستورات الهی برحذر دارند).

۱- التوبة: ی ۱۲۲.

۲- طه. ی ۴۴.

۳- البقرة: ی ۲۸۸.

۴- مسالك الافهام: ج ۲ ص ۳۱ س ۲۰.

ص: ۱۶۰

این آیه شریفه دلالت دارد بر وجوب پرهیز (از گناهان) و مخالفت با دستورات شرع، هنگام انذار طائفه منذرین، بدون اعتبار حصول علم (برای شنوندگان) از ناحیه تواتر اخبار منذرین و یا همراه بودن قرینه‌ای، پس به مجرد اخبار (منذرین) عمل به آن واجب می‌گردد. پس عمل به خبر واحد واجب است. و اما وجوب حذر از دو جهت است:

(وجه اول)

این است که لفظ (لعل) پس از انسلاخ از معنای حقیقی‌اش (یعنی: ترجی)، دلالت دارد بر اینکه مدخولش (یعنی: حذر) مطلوب و محبوب متکلم است و اگر حسن آن (حذر) محقق و ثابت گردد وجوبش نیز ثابت می‌شود (و این وجه وجوب): یا امری است که در معالم ذکر فرموده مبنی بر اینکه: هیچ معنا و مفهومی برای استحباب حذر وجود ندارد، چون با قیام مقتضی حذر واجب می‌شود و با عدم مقتضی حسنی ندارد. و یا به خاطر این است که رجحان عمل به خبر واحد، مستلزم آن است که (عمل به خبر واحد) به دلیل اجماع مرکب واجب باشد، زیرا تمام کسانی که (عمل به آن را) تجویز کرده‌اند، واجبش هم ننموده‌اند.

(وجه دوم)

این است که ظاهر آیه بیانگر وجوب انذار است، چرا که انذار نهایتاً برای نفر واقع شده که به ملاحظه (وقوع نفر) بعد از (لولا) واجب است. پس وقتی انذار واجب شده وجوب حذر را به دو دلیل واجب می‌کند: دلیل اول اینکه: حذر غایت امر واجب (یعنی انذار) است (و غایت واجب هم که واجب است)، زیرا غایت مترتب بر فعل واجب از اموری است که امر به ترک آن راضی نیست، خواه از افعال متعلق تکلیف باشد یا نه (از افعال قهری و طبیعی) مثل: تب لعلک تفلح: از گناهان توبه کن شاید رستگار شوی؛ اسلم تدخل الجنّة: مسلمان شو شاید به بهشت وارد شوی و مثل این کلام خدای تعالی: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى: با او با سخن نرم تکلم کنید شاید متذکر یا خائف شود.

دلیل دوم اینکه: وقتی انذار واجب شود، قبول آن هم ثابت می‌شود و گرنه انذار لغو می‌شود و نظیر این (استدلال) بیانی است که جناب شهید ثانی در کتاب مسالک جهت وجوب قبول قول زن و تصدیقش درباره عده، به آن تمسک نموده و در مقام استدلال به آیه شریفه وَ لَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ جِهت مطلوب مذکور فرموده است:

وقتی آیه دلالت بر حرمت کتمان و وجوب اظهار بر زنان داشت، نفس همین امر دلالت دارد بر قبول قول ایشان درباره آنچه مربوط به ارحامشان می‌باشد.

تشریح المسائل

اشاره

* دومین آیه‌ای که در اثبات حجیت خبر واحد به آن استدلال شده، کدام آیه است؟

آیه شریفه (نفر) است که خدای تعالی در سوره توبه، آیه ۱۲۲، فرموده است:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

* در این آیه شریفه خداوند چه فرموده است؟

۱- ابتداء بندگان خود را به فراگیری مسائل حلال و حرام و تفقه در دین ترغیب و تشویق می‌کند.

۲- ضمن اینکه می‌فرماید برای همه مؤمنان امکان ندارد که از اطراف و اکناف جهان بار سفر بسته و برای شنیدن احکام الهی به طور مستقیم از زبان پیامبر به مرکزیت اسلام سفر نمایند، راه دیگری را پیشنهاد می‌کند و آن اینکه از هر قومی گروهی به نمایندگی از آنان کوچ کرده به مرکزیت علم رفته و در آنجا از محضر رسول خدا دستورات دینی را آموخته و فقیه در دین شوند.
سپس:

۳- امر می‌فرماید: که پس از تفقه در دین و بازگشت به میان قوم خود، آموخته‌هایشان را برای دیگران بازگو نموده و آنها را از مخالفت با دستورات خدا برحذر دارند، شاید که این انذار و تبلیغ در آنها مؤثر افتد و سبب آن شود که از مخالفت و زیر پا گذاشتن احکام شرع برکنار بمانند.

* کیفیت استدلال به آیه شریفه نفر را در جهت اثبات حجیت خبر واحد بیان کنید؟

مستدلین به این آیه شریفه می‌گویند آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه:

۱- با آمدن مندرین و انذار قوم، بر قوم واجب است که بترسند و از معصیت برحذر باشند.

۲- وجوب حذر همان وجوب قبول قول منذر و متابعت از اوست.

پس قبول قول منذر بر مؤمنین واجب است، یعنی که قول آنها در حق قوم حجّت است سپس می‌گوید:

آیه شریفه دیگر مقید نفرموده به اینکه انذار باید در حدی باشد که یقین آور باشد تا به درد ما نحن فیه بخورد، بلکه از این حیث اطلاق داشته و شامل موارد ذیل می‌شود.

۱- موردی که انذار در حدّ تواتر و یقین آور باشد

۲- موردی که انذار به صورت خبر واحد مع القرینه باشد

۳- موردی که انذار به صورت خبر واحد بلا قرینه باشد.

یعنی آیه شریفه در هر سه صورت دلالت بر وجوب انذار و همچنین حذر دارد پس:

ص: ۱۶۲

آیه شریفه به اطلاقش دلالت بر ما نحن فیه دارد و مطلق خبر واحد را شامل می‌شود اعم از اینکه مخبر عادل باشد یا نه؟

* مهم‌ترین نکته در استدلال مذکور چیست و چرا؟

اثبات وجوب حذر است به خاطر اینکه، حجیت قول منذر را مطلقاً نتیجه بگیریم.

* وجوب حذر بعد از انذار را چگونه نتیجه گرفته‌اند با اینکه در آیه امر به حذر وجود ندارد؟

جناب شیخ دو وجه به شرح ذیل برای آن تقری فرموده است.

۱- بیان صاحب معالم است مبنی بر اینکه:

کلمه (لعل) در اصل لغت به معنای ترجیحی (امیدواری) نسبت به امر مطلوب است، لکن معنای حقیقی آن در مورد خدای تعالی

غیرممکن و محال است، چرا؟ زیرا که:

۱- امیدواری توأم با تردید است.

۲- تردید ناشی از جهالت است.

۳- جهالت بر خدای حکیم محال است.

پس امیدواری توأم با تردید در مورد خداوند محال است، لکن اصل محبوبیت در این مورد بلا مانع است.

در نتیجه:

فِرَازَ لَعَلَّهُمْ يَخِذَرُونَ در ما نحن فیه، دلالت دارد که حذر کردن بندگان از گناه و عقاب حسن داشته و محبوب خداست حال وقتی

که حسن حذر ثابت شد، امر مردد می‌شود بین اینکه (این حسن) واجب است یا مستحب. اما مستحب امری است حسن و مطلوب

مولی و واجب هم که مطلوب و بایسته است، لکن در ما نحن فیه، مراد از حسن حذر، استحباب حذر نیست بلکه وجوب است، چرا؟

زیرا که حذر کردن، یا مقتضی دارد که همان عقاب است و یا مقتضی ندارد. اگر مقتضی داشته باشد نه تنها حسن دارد، بلکه

واجب است. و اگر مقتضی نداشته باشد نه تنها واجب نیست، بلکه حسن هم نداشته و بیهوده است. لکن از آنجا که حسن حذر

ثابت شد و حسن کاشف از این است که مقتضی دارد. حذر کردن نه تنها حسن دارد، بلکه به دلیل وجود مقتضی واجب است. پس

از راه حسن الحذر دست یافتیم به وجوب الحذر.

* پس مراد از عبارت (و اما لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم ...) چیست؟

این است که پس از اثبات اینکه حذر حسن دارد و حسن حذر، جواز و مشروعیت قبول قول منذر است و وقتی جواز قبول قول منذر

ثابت شد، وجوب آن را با اجماع مرکب بدین نحو ثابت می‌کنیم که:

ص: ۱۶۳

۱- آنهائی که می‌گویند: قبول خبر واحد واجب نیست، اصل جواز را نیز منکرند.

۲- و آنهائی که می‌گویند: قبول خبر واحد جایز است، علاوه بر جواز وجوب را نیز قائلند.

پس کسی نیست که قائل به جواز باشد، اما قائل به وجوب نباشد زیرا خرق اجماع می‌شود بنابراین:

با بیان مزبور جواز ثابت شد، خوب و وجوب هم ثابت می‌شود پس قبول و حذر واجب است و این معنای حجیت خبر واحد است.

* پس مراد از عبارت (انّ الظاهر الآیة وجوب الانذار، لوقوعه غایة...) چیست؟

حاصل وجه دومی است که شیخ در جهت اثبات وجوب حذر بیان داشته و آن این است که:

حذر، غایت امر واجب (یعنی: انذار) است. (صغری)

غایت امر واجب، واجب است. (کبری)

پس حذر به عنوان غایت انذار واجب است. (نتیجه)

به عبارت دیگر:

۱- همراهی نفر با کلمه لو لا دلالت بر مذمت بر ترک نفر دارد. (صغری)

مذمت بر ترک، دلیل بر وجوب است. (کبری)

پس، خود نفر واجب است. (نتیجه)

۲- غایت اصلی در نفر تفقه در دین است. (صغری)

غایت الواجب واجبه (یعنی لا یرضی المولی بترکه). (کبری)

پس تفقه در دین واجب است. (نتیجه)

۳- غایت تفقه انذار است. (صغری)

غایت الغایة واجبه. (کبری)

پس: حذر هم واجب است یعنی لا یرضی المولی بانتفائه. (نتیجه)

منتهی، گاهی غایت، فعلی از افعال اختیاریه مکلف است مثل ما نحن فیه که حذر کردن از محارم الهی در اختیار ماست و گاهی

غایت، از لوازم عقلی یا فعل است مثل (تب لعلمک تفلح) که رستگاری از لوازم عقلی توبه است نه اینکه فعل مکلف باشد،

همان‌طور که ورود در بهشت از لوازم عقلی عمل و اعتقاد به اسلام است.

* پس مراد از عبارت (الثانی: انه إذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول... الخ...) چیست؟

همان بیان قبل است در وجه دوم تا بدانجا که انذار به عنوان غایة الواجب واجب می‌باشد، لکن

ص: ۱۶۴

سپس می‌فرماید:

لازم نیست که حذر از باب غایت واجب بودن واجب باشد، تا کسی اشکال کند که (لام) غایت در آیه وجود ندارد و تنها فرموده است که (لعلهم یحذرون)، بلکه از راه عقل هم می‌توان پیش آمد و گفت: اگر انذار واجب باشد، حذر هم باید واجب باشد و گرنه مستلزم لغو بودن انذار است، چون که اثری بر آن مترتب نمی‌باشد اما لغو قبیح است و از مولی حکیم صادر نمی‌شود پس حذر هم باید واجب باشد.

* مراد از عبارت (و نظیر ذلک ما تمسک به فی المسالک ...) چیست؟

نظیر استدلال فوق است:

در مسالک، از شهید ثانی در رابطه با وجوب قبول قول مرثه در باب عدّه است که آیه شریفه می‌فرماید: **وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ... (۱)**

یعنی: کتمان ما فی الارحام بر زن‌ها حرام است و اظهار آن واجب. و لذا عقل می‌گوید: اگر اظهار بر زن واجب است، پس قبول هم باید بر دیگران واجب باشد و گرنه مستلزم لغو است.

* مراد از عبارت (بمقتضی کلمه لو لا ...) چیست؟

این است که چون مدخول کلمه (لو لا) در آیه مورد بحث به صیغه ماضی است، ناگزیر باید معنای مستفاد از این کلمه، تنذیم و توییح بر ترک (نفر) باشد. مثل آیه شریفه: **فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً** حال می‌توان گفت: معنای مستفاد از کلمه (لو لا) به خاطر مدخول ماضیش توییح بر ترک (نفر) است. (صغری)

بر ترک امر غیر واجب، توییح وجود ندارد. (کبری)

پس: (نفر) هم لازم و واجب است. (نتیجه)

* پس اگر مدخول (لو لا) فعل مضارع باشد معنای مستفاد از این کلمه چیست؟

معنای تخصیص و وادار نمودن است، مثل آیه شریفه: **لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ ...**

ص: ۱۶۵

متن:

فان قلت: المراد بالنفر النفر إلى الجهاد، كما يظهر من صدر الآية، وهو قوله تعالى: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً». و من المعلوم أن النفر إلى الجهاد ليس للتفقه و الإنذار. نعم ربما يترتبان عليه، بناء على ما قيل، من أن المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله و ظهور أوليائه على أعدائه و سائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله و حكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم إلى الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة. فالتفقه و الإنذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى تجب بوجوب ذيها.

قلت: أولاً، إنه ليس في صدر الآية دلالة على أن المراد النفر إلى الجهاد، و ذكر الآية في آيات الجهاد لا يدل على ذلك.

و ثانياً، لو سلم أن المراد النفر إلى الجهاد، لكن لا- يتعين أن يكون النفر من كل قوم طائفة لأجل مجرّد الجهاد، بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعين أن ينفر من كل قوم طائفة، فيمكن أن يكون التفقه غاية لا يجاب النفر على كل طائفة من كل قوم، لا لا يجاب أصل النفر.

و ثالثاً: أنه قد فسّر الآية بأن المراد نهى المؤمنين عن تفر جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله:

(و ما كان المؤمنون لينفروا كافة) و امر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه و آله و لا يخلو وحده، فيتعلموا مسائل حلالهم و حرامهم حتى يندروا قوامهم التافرين إذا رجعوا اليهم.

و الحاصل أن ظهور الآية في وجوب التفقه و الانذار ممّا لا ينكر، فلا محيص عن حمل الآية عليه و ان لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية او بعض الفاظها.

ترجمه:

(اشکال شیخ به استدلال مذکور)

اشاره

مراد از (نفر)، حرکت به منظور جهاد است چنانچه از صدر آیه (یعنی: و ما كان المؤمنون لينفروا كافة)، آشکار می شود و بدیهی است که حرکت کردن به طرف جهاد به منظور فهم عمیق و اطلاع بر مسائل حرام و حلال و انذار مردم و تبلیغ آنها نمی باشد.

بله چه بسا (این دو امر) مترتب بر (نفر) می شوند، لکن مبتنی بر این سخن که:

مراد از (تفقه) حصول بصیرت در دین به واسطه مشاهده آيات حق تعالی و پیروزی و غلبه دوستان حضرتش بر دشمنانش و سایر اموری که در حرب و جنگ مسلمانان با کفار اتفاق می افتد باشد که هر یک از نشانه‌های بزرگی و حکمت خداوند است.

ص: ۱۶۶

پس قوم مجاهدین پس از بازگشتشان به میان طائفه‌ای که در دیارشان مانده و به جهاد نرفته‌اند، به واسطه این (آیات الهی و تسلط اولیاء خدا بر دشمنان او) آنچه را که دیده‌اند گزارش می‌کنند.

پس تفقه و انذار از فوایدی است که بر (نفر) مترتب می‌شود، نه اینکه غایت برای نفر بوده تا به وجوب آن، واجب شود. در نتیجه، از راه ایجاب نفر، وجوب تفقه و انذار ثابت نشده و استدلال مزبور در این گونه موارد جاری نیست.

(پاسخ شیخ از اشکال خودش)

اولاً: در صدر آیه (عبارتی که) دلالت کند بر اینکه مراد از (نفر)، رفتن به سوی جهاد باشد، وجود ندارد و ذکر این آیه شریفه در زمره آیات جهاد، دلالت بر این امر ندارد.

ثانیاً: به فرض که مراد از (نفر) حرکت برای جهاد باشد، لکن لازم نیست که (نفر) به منظور جهاد به واسطه طائفه و جماعتی از هر قومی باشد، بلکه اگر نفر، صرفاً به خاطر جهاد باشد، لازم نمی‌باشد که از هر قومی بر آن اقدام شود (یعنی: اگر یک قوم هم بر این امر اقدام نماید، کافی است).

پس ممکن است تفقه، غایت ایجاب نفر بر طائفه از هر قومی باشد، نه اینکه غایت برای اصل (نفر) باشد.

ثالثاً: گاهی آیه شریفه تفسیر شده است به اینکه مراد نهی مؤمنین است از حرکت و کوچ جمعی چنانچه از فراز و ما كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً استفاده می‌شود و دستور فرموده است بعضی اهل ایمان را به ماندن نزد پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَنَاهَا نَكَدَاشْتَن ايشان، به منظور یادگیری مسائل حلال و حرامشان تا که انذار کنند قومشان را کوچ کنندگان هنگامی که بازگشت می‌کنند به سوی آنها (قومشان).

حاصل کلام اینکه:

ظهور آیه شریفه در افاده وجوب تفقه و انذار امری است غیر قابل انکار و لذا چاره‌ای نیست جز حمل آیه بر آن و لو اینکه مخالفت با ظاهر سیاق آیه یا بعضی از الفاظ واقع، در آن لازم آید.

ص: ۱۶۷

تشریح المسائل

* حاصل اشکال مذکور چیست؟

این است که استدلال شما (در بیان سوم و چهارم)، مبتنی است بر وجوب حذر از طریق وجوب انذار، و این نحوه استدلال زمانی درست است که انذار و حذر، غایت برای نفر باشند و حال آنکه این طور نیست چرا که در برخی تفاسیر:

- ۱- مراد از «تفقه» را نگریستن آیات عظمت خدای تعالی، از قبیل ظفر و غلبه معدودی از مسلمین بر جماعت کثیری از کفار است.
 - ۲- و مراد از «انذار» بازگو کردن این مشاهدات برای طائفه‌ای است که در شهر مانده و به جهاد نرفته‌اند. در نتیجه انذار و حذر از قبیل فوائد مترتب بر نفر هستند و قهرا از وجوب نفر وجوب آن دو را نمی‌توان اثبات کرد.
- به عبارت دیگر: آیه نفر مربوط به نفر الی الجهاد است و ربطی به نفر الی المدینه و به دنبال آن تفقه در دین و به دنبال آن انذار و به دنبال آن حذر، ندارد.

* دلیل مستشکل بر مدّعی فوق چیست؟

وجود دو قرینه است:

- ۱- صدر آیه است که می‌گوید: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ ...)، و تناسب با جنگ و جهاد دارد چرا که در جهاد است که باید عده‌ای مستقیماً در جبهه قرار گرفته و عده‌ای برای پشتیبانی در بلاد بمانند.
- ۲- قرینه سیاقیه است. چرا که آیه نفر در سیاق آیات جهاد وارد شده به نحوی که قبل و بعد آن مربوط به جهاد است، در نتیجه این آیه نیز مربوط به جهاد است.

سپس می‌گوید: اگر مراد، نفر الی الجهاد باشد، غایت نفر حفظ بیضه اسلام است نه تفقه در دین و ... البته: مشاهدات و دیدن امدادهای غیبی، به رزمندگان اسلام بصیرت بیشتر می‌دهد و باورهای او را صدچندان می‌کند، چنانکه پس از بازگشت به وطن، خاطرات جبهه و مشاهدات فوق را برای دیگران نقل می‌نماید، لکن این بصیرت و ... از فوائد جنبی مسئله جهاد است نه هدف اصلی بنابراین نمی‌توان گفت که تفقه در دین غایه‌الواجب است، پس باید واجب باشد و به دنبال آن نمی‌توان گفت: انذار غایه‌الواجب است و حذر غایه‌الواجب است، پس باید واجب باشد یعنی از این طریق نمی‌توان پیش آمد.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که در تفسیر آیه شریفه چهار احتمال وجود دارد که حد اقل بر اساس سه‌تای آن

ص: ۱۶۸

می‌توان در ما نحن فیه، به آیه (نفر) استدلال نمود.

* پاسخ اول جناب شیخ به اشکال مزبور چیست؟

این است که اینکه گفته شد صدر آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از (نفر) کوچ و حرکت برای جهاد است یک ادعاست، چرا که هیچ لفظ و عبارتی که بر این مطلب دلالت کند در آن ذکر نگردیده است.

و اگر عنوان کنید که این آیه در زمره آیات جهاد وارد شده، می‌گوئیم که صرف این امر دلالت ندارد بر اینکه این آیه شریفه نیز راجع به جهاد باشد، تا اینکه استدلال برای حجیت خبر واحد به آن ممکن نباشد.

* پس مراد از عبارت (لو سلم ان المراد النفر إلى الجهاد...) چیست؟

پاسخ دوم شیخ است به اشکال مزبور مبنی بر اینکه:

به فرض که ما قبول کنیم مراد از (نفر) حرکت و کوچ برای جهاد باشد، لکن چه لزومی دارد که نافر و حرکت کننده (برای جهاد) الزاما از هر قومی، طائفه‌ای و گروهی باشند، بلکه از هر قوم و قبیله‌ای یک نفر هم که بروند کفایت می‌کند و حتی این هم لازم نیست چرا که جهاد از واجبات کفائی بوده و چنانچه از عهده یک قوم هم برآید و یک قوم بتوانند آن را به نحو احسن ایفاء نمایند، از عهده دیگران ساقط است و نیازی به مطلب فوق نیست.

بنابراین از اینکه وجوب کوچ، طائفه از هر قومی قرار داده شده، روشن می‌شود که این امر به منظور جهاد نیست فلذا ممکن است اصل نفر برای جهاد بوده ولی وجوب نفر هر طائفه از هر قومی به منظور تفقه در دین و اخذ مسائل حلال و حرام باشد که هنگام بازگشت هر طائفه‌ای به طرف قوم خود رفته و ایشان را انداز نمایند.

در نتیجه با این بیان و تقریر می‌توان آیه (نفر) را از ادله حجیت خبر واحد قرار داد.

* سومین پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: در مقابل تفسیر مستشکل، تفسیر دیگری نیز از آیه شریفه به شرح ذیل وجود دارد که: خدای متعال در این آیه، مؤمنین را از پراکنده شدن و تنها گذاشتن پیامبر نهی فرموده، چنانکه صدر آیه یعنی وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفُرُوا كَافَّةً دلالت بر این امر دارد، اما برخی را نیز دستور داده که نزد پیامبر باقی مانده و در طول مسافرت، حلال و حرام خود را از حضرت یاد گرفته و هنگام مراجعت قوم خود را از آموخته‌های خود مطلع سازند و بدین وسیله آنها را انداز کنند.

ص: ۱۶۹

متن:

و مما يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه والإنذار، استشهاد الإمام بها على وجوبه في أخبار كثيرة:

منها: ما عن الفضل بن شاذان في عله عن الرضا عليه السلام في حديث، قال:

«إنما امروا بالحج لعلَّه الوفاة إلى الله و طلب الزيادة و الخروج عن كل ما اقترف العبد» إلى أن قال «و لأجل ما فيه من التفقه و نقل

أخبار الأئمة عليهم السلام إلى كل صقع و ناحية، كما قال الله عزّ و جلّ: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ (۱) الآية (۲)

و منها: ما ذكره في ديباجة المعالم من رواية علي بن أبي حمزة، قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول «تفقهوا في الدين، فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي، إن الله عزّ و جلّ يقول: لِيَتَفَقَّهُوا

فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».

ترجمه:

(استشهاد به احادیث جهت اثبات ظهور آیه در وجوب تفقه)

اشاره

و از جمله اخباری که بر ظهور آیه در وجوب تفقه و انذار دارد، استشهاد امام به این آیه است بر وجوب آن در روایات بسیار:

و از جمله این روایات: روایتی است از فضل ابن شاذان در کتاب (علل) از امام رضا که فرموده است: مردم امر شده‌اند (به رفتن) به

حج به علت وارد شدن به محضر خدا و طلب زیادی علم و ... و بیرون آمدن از آنچه عبد مرتکب آن شده است، تا به آنجا که

فرمود:

و نیز به این خاطر است که در رفتن به حج انذار تفقه (یادگیری حلال و حرام) و همچنین نقل روایات ائمه به هر گوشه و کنار و

ناحیه‌ای صورت می‌پذیرد، چنانچه خدای عزّ و جلّ فرموده است: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ

و از جمله روایتی است به نقل از صاحب معالم در دیباچه این کتاب، به روایت علی بن ابی حمزه که گفته:

از امام صادق شنیدم که می‌فرمود:

در دین تفقه پیدا کنید، زیرا کسی که از شما در دین تفقه نداشته باشد، اعرابی و بزانی است، همانا خدای تعالی در قرآن می‌فرماید:

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

۱- التوبة: ۱۲۲.

۲- الوسائل: ج ۱۸ ص ۶۹ من ب ۸ من أبواب صفات القاضي ح ۶۵.

ص: ۱۷۰

متن:

و منها: ما رواه فی الکافی- فی باب ما یجب علی الناس عند مضی الإمام علیه السلام- من صحیحہ یعقوب بن شعیب، قال:

قلت لأبی عبد الله علیه السلام: إذا حدث علی الإمام حدث کیف یصنع الناس؟

قال «أین قول الله عزّ وجلّ: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا الْآیة، قال علیه السلام «هم فی عذر ما داموا فی الطلب، و هؤلاء الذین ینتظرونهم فی عذر حتّی

یرجع إلیهم أصحابهم»(۱)

و منها: صحیحہ عبد الأعلى، قال:

سألت أبا عبد الله علیه السلام عن قول العامّة: إنّ رسول الله صلّی الله علیه و آله قال «من مات و لیس له إمام مات میتة جاهلیة».

قال «حقّ و الله» قلت: فإنّ إماما هلک و رجل بخراسان لا یعلم من وصّیه لم یسعه ذلك؟ قال:

«لا یسعه، إنّ الإمام إذا مات وقعت حجّیه وصّیه علی من هو معه فی البلد، و حقّ النفر علی من لیس بحضرته إذا بلغهم، إنّ الله عزّ و

جلّ یقول: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الخ»(۲)

و منها: صحیحہ محمّد بن مسلم عن أبی عبد الله علیه السلام، و فیها:

قلت: أفسع الناس إذا مات العالم أن لا یعرفوا الذی بعده؟ فقال:

«أما أهل هذه البلدة فلا» یعنی أهل المدينة «و أما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم، إنّ الله عزّ و جلّ یقول: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ

مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الخ»(۳)

و منها: صحیحہ البنزطی المرویه فی قرب الإسناد عن أبی الحسن الرضا علیه السلام(۴)

و منها: رواه عبد المؤمن الأنصاری الواردة فی جواب من سأل عن قوله صلّی الله علیه و آله «اختلاف امتی رحمة» إذا كان اختلافهم

رحمة فاتفقهم عذاب؟!

لیس هذا یراد، إنّما یراد الاختلاف فی طلب العلم، علی ما قال الله عزّ و جلّ:

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ... (۵)، الحدیث منقول بالمعنی، و لا یحضرنی الفاظه.

و جمیع هذا هو السّرّ فی استدلال اصحابنا بالآیه الشریفه علی وجوب تحصیل العلم و كونه كفاثیا.

هذا غایه ما قیل او یقال فی توجیه الاستدلال بالآیه الشریفه.

۱- الکافی: ج ۱ ص ۳۷۸ ح ۱ و ۲.

۲- الکافی: ج ۱ ص ۳۷۸ ح ۱ و ۲.

۳- الکافی: ج ۱ ص ۳۷۹ ح ۳.

۴- قرب الإسناد: ص ۱۵۲-۱۵۴.

۵- الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۰۱ ح ۱۰ من ب ۱۱ من أبواب صفات القاضي.

ص: ۱۷۱

ترجمه:

(ادامه روایات مورد استشهاد)

و از جمله روایات مزبور، روایتی است که آن را در کتاب کافی (در باب آنچه بعد از رحلت امام بر مردم لازم است) از صحیحہ یعقوب بن شعیب نقل نموده که می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: زمانی که حادثه موت بر امام پیش آید مردم چه باید بکنند؟ فرمود:

كجاست فرموده حق تعالی که می‌فرماید: فَلَوْ لَا نَفَرَّ

و سپس فرمود:

مردم تا زمانی که در طلب امام بعدی هستند (اگر خلاف و اشتباهی که ناشی از عدم دسترسی به معصوم است از آنها صادر گردد) در عذرند. و کسانی که (به واسطه مانعی از موانع به طلب امام نرفته‌اند) بلکه منتظرند که اصحاب و یاران‌شان برای آنها خبر بیاورند، در صورت مخالفت مزبور، معذورند.

و از جمله روایات مزبور، روایت صحیحہ عبد الاعلی است که می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام، درباره سخن اهل سنت که می‌گویند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند:

کسی که بمیرد و امامی برایش نباشد، به مردن زمان جاهلیت مرده است، سؤال کردم حضرت فرمود: به خدا قسم سخن حقی است. عرض کردم: اگر امامی رحلت کرد، درحالی که شخصی در خراسان است و نمی‌داند که چه کسی وصی اوست، آیا در سعه نیست؟

فرمود: در سعه نمی‌باشد، زیرا هنگامی که امامی رحلت می‌کند، حجیت وصیتش بر کسانی که با وی در یک شهر هستند اعلام می‌شود، و نفر و کوچ برای کسانی که در شهر وی زندگی نمی‌کنند، وقتی خبر (رحلت) امام به گوش‌شان رسید، جهت علم به وصی او حق (واجب) است.

زیرا خدای تعالی می‌فرماید: فَلَوْ لَا نَفَرَّ

و از جمله روایات مزبور روایت صحیح محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است که در آن آمده است که:

در محضر امام عرض کردم: اگر امام رحلت کند آیا مردم در شناختن امام بعدی در توسعه و عذر هستند؟

پس فرمود:

ص: ۱۷۲

اما اهالی این شهر (مدینه طیبه) نه، در سعه نیستند، اما اهالی غیر مدینه از شهرهای دیگر به قدری معذورند که سفرشان تا این شهر طول بکشد چه آنکه خدای عزّ و جلّ می‌فرماید:

فَلَوْ لَا نَفَرٌ

و از جمله روایات مزبور، روایت صحیح بزنی از امام رضا علیه السلام است که در کتاب قرب الاسناد روایت شده است. و از جمله روایات مزبور، روایت عبد المؤمن انصاری است در پاسخ به شخصی که از فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله که فرموده‌اند: اختلاف امّیت من سبب رحمت برای ایشان است، سؤال نموده و اظهار داشت: وقتی اختلافشان رحمت است، پس اتفاقشان (سبب) عذابشان است که حضرت فرمودند:

این معنا مراد نیست، بلکه اختلاف در طلب علم اراده شده، همان‌طور که خدای تعالی فرموده: فَلَؤْ لَا نَفَرٌ

سپس شیخ می‌فرماید: این حدیث به خاطر نداشتن الفاظ مربوطه، نقل به معنا شده است و به هر تقدیر:

تمام این احادیث موجب آن شده است که اصحاب و علماء در استدلال بر وجوب کفائی تحصیل علم، به آیه شریفه (نفر) تمسک نمایند.

سپس می‌فرماید: آنچه تا به اینجا ذکر شد، نهایت توجیهی است که در استدلال به آیه نفر گفته شده و یا ممکن است گفته شود، ولی انصاف این است که از چند جهت استدلال به آن جایز نیست که در متن بعدی خواهد آمد.

ص: ۱۷۳

متن:

لکن الانصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه:

الأول: أنه لا استفاد من الكلام إلا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلم فيحذروا. فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقهون و مطلوبية العمل من المنذرين بما اندروا. وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل. ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم.

فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم. ولذا استشهد الامام، فيما سمعت من الأخبار المتقدمة، على وجوب النفر في معرفة الامام عليه السلام و إنذار النافرين للمتخلفين، مع أن الامامة لا تثبت إلا بالعلم.

الثاني: أن التفقه الواجب ليس إلا معرفة الامور الواقعية من الدين، فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور المتفقه فيها. فالحذر لا يجب إلا عقيب الانذار بها. فاذا لم يعرف المنذر - بالفتح - أن الانذار هل وقع بالامور الديتية الواقعية او غيرها خطأ او تعمدا من المنذر - بالكسر - لم يجب الحذر حينئذ. فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعية. فهو نظير قول القائل: أخبر فلانا بأوامري، لعله يمثلها.

فهذه الآية نظير ما ورد من الأمر بنقل الروايات، فإن المقصود من هذا الكلام ليس إلا وجوب العمل بالامور الواقعية، لا وجوب تصديقه فيما يحكى و لو لم يعلم مطابقتها للواقع. و لا يعد هذا ضابطا لوجوب العمل بالخبر الظني الصادر من المخاطب في الأمر الكذائي.

و نظيره جميع ما ورد من بيان الحق للناس و وجوب تبليغه إليهم، فإن المقصود منه اهتداء الناس إلى الحق الواقعي، لا - إنشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به و إن لم يعلم مطابقتها للواقع.

ثم الفرق بين هذا الايراد و سابقه: أن هذا الايراد مبني على أن الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم بالحذر عن الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه إلا بعد إحراز كون الانذار متعلقا بالحكم الواقعي. و أما الايراد السابق فهو مبني على سكوت الآية عن التعرض لكون الحذر واجبا على الاطلاق او بشرط حصول العلم.

ص: ۱۷۴

ترجمه:

(اشکالات شیخ بر استدلال به آیه نفر)**اشاره**

ولی انصاف این است که از چند جهت استدلال به آن (آیه نفر) جایز نیست.

وجه اول اینکه:

استفاده نمی‌شود از آیه شریفه، جز اینکه حذر و احتیاط به دنبال انذار فی الجملة (اجمالاً) مطلوب است لکن در آن (آیه شریفه) اطلاق (دلالت‌کننده) بر وجوب حذر (در صورت‌های مختلفه)، بلکه ممکن است وجوب متوقف بر حصول علم و یقین شود. پس معنای آن (اینکه نافرین از سفر برگشته، اخبار بر قوم باقیمانده دهند نسبت به آنچه آموخته‌اند آنها را انذار کنند) این است که شاید برای آنها علم (به صحت گفته انذارکنندگان) حاصل شود که در نتیجه لازم است (از مخالفت با آن) حذر نمایند. بنابراین سیاق آیه شریفه برای بیان مطلوبیت انذار به واسطه آنچه (از حلال و حرام) آموخته‌اند و مطلوبیت عمل از شنوندگان است به واسطه انذاری که شده‌اند. و این امر با اعتبار و اشتراط علم (در مقام وجوب عمل) تنافی ندارد، فلذا انذار در اموری که مطلوب در آنها صرفاً علم است صحیح و درست است.

پس در این آیه، مخصصی برای ادله ناهیه از عمل به غیر علم نبوده (و با آنها تنافی ندارد)، و لذا امام در آنچه از اخبار متقدمه بر وجوب نفر در شناخت امام شنیدی به آیه مذکور استشهاد فرموده به اینکه مسئله امامت از اموری است که در آن علم و یقین معتبر بوده و هرگز به غیر علم و قطع ثابت نمی‌شود.

وجه دوم اینکه:**اشاره**

بصیرت و آگاهی واجب، صرفاً شناخت پیدا نمودن به امور واقعی از دین است، پس انذار واجب همان انذار به این امور است، پس حذر واجب نیست مگر صرفاً به دنبال انذار به این مسائل و امور واقعی از دین. پس اگر شخص منذر (به فتح ذال) متوجه نشد که انذار منذر (به کسر ذال) آیا نسبت به امور واقعی از دین است و یا عمداً و یا اشتباهاً متعلق آن را امر دیگری قرار داده است، حذر در چنین صورتی واجب نیست، و لذا وجوب حذر منحصر می‌شود به موردی که منذر (به فتح ذال) به صدق منذر (به کسر ذال) در انذارش به احکام واقعی علم داشته باشد. بنابراین آن (انذار صادر از منذر) نظیر کلام گوینده‌ای است که می‌گوید:

ص: ۱۷۵

فلانی را از دستورات من باخبر ساز، شاید آنها را امتثال نماید.
به هر تقدیر این آیه شریفه (نفر)، مثل امر به نقل روایات است.

پس همان طور که مراد از این امر نیست، مگر وجوب عمل به امور واقعیه و روایات صادره در واقع، همین طور هم مراد از آیه، صرفاً عمل به امور واقعیه است، نه اینکه تصدیق حالی و ناقل بر شنوندگان واجب باشد، اگرچه به مطابقت نقل وی با واقع، علم و یقین پیدا نکنند، (بلکه وجوب تصدیق منحصر در صورت حصول علم به مطابقت کلام با واقع می‌باشد) و روشن است که این معنا را نمی‌توان ضابطه و قاعده کلی برای وجوب عمل به خبر ظنی صادر از شخص خطاب کننده در امری که نموده است، دانست و آیه را از ادله داله بر آن قرار داد. و نظیر این آیه است تمام بیاناتی که در بازگو نمودن حق برای مردم و وجوب رساندن آن به ایشان وارد شده است، زیرا که مراد از این (کلام)، ارشاد مردم به حق واقعی است و نه صرفاً ایجاد حکمی ظاهری برای آنها که مشتمل باشد بر لزوم قبول آنها، تمام چیزهایی را که (مخبرین) خبر می‌دهند و لو به مطابقت آنها با واقع نیز علم پیدا نکنند.

(فرق میان ایراد دوّم و اوّل)

سپس بدان که فرق میان این ایراد (دوّم) و ایراد قبلی (اشکال اوّل) این است که این ایراد مبنی بر آن است که آیه شریفه نفر لسانش به این مطلب اختصاص دارد که مراد متکلم از حذر، از امور واقعیه است که لازمه اش عدم وجوب آن است مگر پس از احراز و علم به اینکه انذار مندر متعلق به حکم واقعی است.

ولی ایراد اوّل مبنی است بر سکوت آیه از وجوب حذر به طور مطلق و یا در فرضی که علم حاصل شود به عبارت دیگر در آیه شریفه نفر از این جهت که در وجوب حذر، آیا علم به صدق مندر شرط است و یا بدون علم هم حذر واجب است، اجمال وجود دارد.

ص: ۱۷۶

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (و لکن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها ...) چیست؟

این است که شیخ می‌فرماید: علی‌رغم اینکه ما در استدلال به آیه شریفه سعی وافی نموده و با بیانات مختلفه، وجوب حذر را اثبات نمودیم، همچنین ایراد و اشکال وارده بر آیه را نیز پاسخ گفتیم، لکن حق و انصاف این است که آیه شریفه (نفر) دلیل بر حجیت خیر واحد نمی‌شود، زیرا که دلالت آیه بر مدعی از سه جهت مبتلای به اشکال است.

* مراد از عبارت (أنه لا یستفاد من الکلام الا مطلوبیه ...) چیست؟

بیان اشکال اول است بر استدلال به آیه نفر در اثبات حجیت خبر واحد، مبنی بر اینکه: دلالت بر آیه شریفه بر مطلوبیت حذر عند انذار المنذرين مسلم و مجمع علیه و بلا تردید است اما از این جهت که آیا يجب الحذر عند الانذار مطلقا (یعنی: و لو انذار غیر علمی باشد) و یا يجب الحذر عند الانذار العلماء ساکت بوده و به هیچ‌یک از این دو جهت تصریح نشده است، پس در آیه شریفه هر دو احتمال وجود دارد یعنی:

۱- احتمال دارد که آیه از این جهت اطلاق داشته و شامل انذار غیر علمی هم بشود، که در نتیجه دلیل بر حجیت قول منذر واحد هم خواهد بود.

۲- و احتمال دارد آیه از این جهت مقید بوده و مختص به انذار علما باشد، که در نتیجه دلیل بر حجیت خبر واحد نخواهد بود. به عبارت دیگر:

احتمال دارد که دلیل بر حجیت خبر واحد باشد و احتمال دارد که دلیل بر حجیت خبر واحد نباشد و لذا إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، پس شمای مستدل نمی‌توانید به ظهور اطلاق آیه تمسک کنید.

* حاصل مطلب در بیان شیخ چیست؟

این است که:

۱- وقتی پای احتمال پیش می‌آید کلام مجمل می‌شود.

۲- قانون مجملات هم به حکم عقل این است که باید به قدر متیقن اخذ نمود.

۳- قدر متیقن از اندازی که به دنبال آن وجوب حذر پیش می‌آید، انذار علمی و یقین آور است و لذا ما زاد بر آن مشکوک بوده و اصل عدم وجوب حذر در آن جاری می‌شود.

* پس مراد از عبارت (و لذا استشهد الامام، فیما سمعت من الاخبار المتقدمه ...) چیست؟

ص: ۱۷۷

گواه شیخ است بر اثبات احتمال دوّم، به این معنا که در روایاتی که گذشت، امام علیه السّلام در وجوب شناخت امام بعدی (بعد از رحلت امام قبلی) به همین آیه شریفه تمسّک می‌کند و حال اینکه مسئله امامت و شناخت او از اصول عقیدتی است و در اصول عقیدتی هم علم و یقین ملاک و معیار است.

یعنی: باقیمانده‌گان در وطن (متخلفین) تا به قول نافرین یقین حاصل نکنند، حق ندارند به امامت فردی معتقد شوند. بنابراین آیه شریفه مطلق نبوده و منافاتی با اعتبار علم و اشتراط آن ندارد.

* وجوب حذر از کدام فراز در آیه شریفه استفاده می‌شود؟

از کلمه لعلّ به این معنا که کلمه (لعلّ) برای ترجیحی وضع شده، لکن استعاره در معنای طلب و وجوب استعمال شده است.

* مگر طلب و ترجیحی بر چند گونه است؟

بر دو گونه است:

۱- گاهی لعلّ به معنای ترجیحی در امری استعمال می‌شود که مقتضی عمل در آن معلوم و یقینی است مثل اینکه بگویند: (عظ الناس لعلّهم یعملون) مردم را موعظه کن شاید عمل کنند در اینجا ترجیحی ناظر به احتمال مقتضی برای عمل نمی‌باشد. چرا که واعظ در مقام وعظ، چیزی را که علمی نباشد (به اعتقاد خودش) نمی‌گوید، در نتیجه ترجیحی از جهت عمل متعظ می‌باشد.

۲- و گاهی لعلّ در امری استعمال می‌شود که مقتضای آن، احتمال است و نه علم و یقین. مثل اینکه بگویند: (سل فلانا لعلّهُ یعلّمک ...). از فلان کس سؤال کن شاید تو را بیاموزد. در اینجا، کلمه (لعلّ) ناظر به جهت عمل نمی‌باشد، بلکه مراد حصول علم از قول مسئول عنه می‌باشد.

* مراد از عبارت (انّ التفقّه الواجب لیس الا معرفة الامور ... الخ ...) چیست؟

بیان اشکال دوّم است بر استدلال به آیه نفر در اثبات حجّیت خبر واحد، بدین معنا که: آیه شریفه (نفر) نه تنها ظهور در اطلاق ندارد تا قابل تمسک باشد، بلکه ظهور در اعتبار و اشتراط علم دارد به عبارت دیگر آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه انذار باید علمی باشد تا بشود به آن ترتیب اثر داد.

* مراد از اشکال مزبور چیست، توضیح دهید؟

این است که آیه شریفه:

۱- صدرش دلالت دارد بر وجوب نفر طائفه‌ای از هر قومی.

۲- و دلالت دارد بر اینکه غایت اصلی از این نفر، تفقّه در دین است.

۳- مراد از دین واقعیات یعنی: احکام واقعیّه و نفس الامری اسلام است، نه یک سلسله احکام ظاهریّه و صوری.

ص: ۱۷۸

۴- و دلالت می‌کند بر اینکه هدف اصلی از تفقه در دین، انذار القوم است.

۵- مراد از انذار قوم نیز، انذار آنان به همان واقعیاتی است که یاد گرفته‌اند.

۶- و دلالت دارد بر اینکه هدف از انذار هم بر حذر بودن است، قبول حقایق و تسلیم شدن در برابر آنهاست.

در نتیجه تسلیم در برابر احکام واقعیته واجب است.

* چه نتیجه‌ای از قضیه مذکور به دست می‌آید؟

از آنجا که موضوع این قضیه احکام واقعیته است و محمول آن وجوب تسلیم، لازم می‌آید که موضوع را (که الحکم الفلانی واجب او حرام) احراز نموده تا بتوان حکم به وجوب حذر را بر آن بار نمود و احراز موضوع در صورتی است که به صدق مخبر در اخبارش یقین حاصل کنیم. فی المثل: وقتی خبر از وجوب جمعه عند الشارع می‌دهد، نمی‌توان این موضوع (وجوب جمعه) را با خبر واحد احراز نمود، چرا که احتمال خطا و یا کذب دارد.

وقتی موضوع یقینا و بالوجدان احراز نشد، حکم وجوب تصدیق آن بار نمی‌شود. در نتیجه الآیه ناطقه باعتبار العلم.

پس آیه سخن از تسلیم در برابر واقعیاتی می‌کند که ملاک این تسلیم، احراز و علم به واقع است و نه تعبد. به عبارت دیگر: آن تفقه واجب، تفقه در دین یعنی بصیرت نسبت به امور واقعی و نفی الامری است و نه به جعل و انشاء احکام ظاهری.

لذا:

۱- موضوع تفقه امور واقعی است.

۲- مراد از انذار، حذر از امور واقعی و نفس الامری است.

۳- منذر باید علم پیدا کند که انذار منذر به این واقعیات تعلق گرفته.

پس مادامی که منذر این علم را پیدا نکرده حذر بر او واجب نیست. لذا با توجه به این نکته، نمی‌توان آیه (نفر) را از جمله ادله حجیت خبر واقع قرار داد.

* امثله شیخ در تنظیر و تبیین مطلب مذکور چیست؟

۱- وقتی به مولائی به نمایندگی اش بگوید: اوامر من را به فلان عبد ابلاغ کن به امید اینکه او امتثال کند که در اینجا موضوع مطلوبیت و وجوب امتثال عبارتست از: اوامر مولی و لذا تا عبد این موضوع را نفهمد، حکمی هم بر او نیست، نه اینکه او تعبد باید مخبر را تصدیق کند.

۲- دستور ائمه به گرفتن احادیثشان و نقل به دیگران در اینجا نیز مراد این نیست که این نقل

ص: ۱۷۹

موضوعیت داشته و دیگران باید تعییدا آن را بپذیرند، بلکه منظور این است که از طریق این نقل، مخاطبین به واقع رسیده و به آن عمل کنند.

۳- آیات و روایاتی که دلالت دارند بر وجوب تبلیغ حق به مردم. در اینجا نیز غرض این نیست که مردم تعییدا سخن مبلغین را بپذیرند، بلکه مراد وصول به حق و تسلیم مردم در برابر حق است و ما نحن فیه نیز از همین قبیل است.

پس: باز هم آیه شریفه در ما نحن فیه کاربرد ندارد و در اثبات حجیت خبر واحد نمی‌توان به آن تمسک جست.

* مراد از عبارت (ثم الفرق بین هذا الایراد و سابقه ...) چیست؟

فرق میان دو ایراد است که حاصل آن به شرح ذیل است:

۱- در ایراد دوم گفتیم: صرفا حذر از امور واقعی واجب است و تا این معنا احراز نشود انذار مندرین بدون اثر است.

۲- در ایراد اول هم گفتیم آیه اجمال داشته چه آنکه حذر مطلوب بوده و واجب است، لکن اینکه آیا صرفا در صورت حصول علم واجب است و یا به طور مطلق هیچ‌یک از این دو استفاده نمی‌شود.

* مراد از احکام واقعی و نفس الامری چیست؟

احکامی است که در واقع و لوح محفوظ ثبت و ضبط است یعنی: واجب و حرامی که عند الله و عند المعصوم وجود دارد و دائر مدار مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری است که در متعلقات آنها وجود دارد.

ص: ۱۸۰

متن:

الثالث: لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقا عند إنذار المنذر و لو لم يفد العلم، لكن لا تدلّ على وجوب العمل بالخبر من حيث إنّه خبر، لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، و الحذر هو التحوّف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي إلى العمل بمقتضاه فعلا، و من المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعاظ في مقام الإيعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب و الحرمة، كما يوعد على شرب الخمر و فعل الزنا و ترك الصلاة، أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهّال، فالتحوّف لا يجب إلّا على المتّعظ أو المسترشد، و من المعلوم أنّ تصديق الحاكي في ما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محلّ الكلام خارج عن الأمرين.

توضیح ذلك أنّ المنذر إمّا أن ينذر و يخوّف على وجه الإفتاء و نقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، و إمّا أن ينذر و يخوّف بلفظ الخبر حاكيا له عن الحجّة عليه السّلام، فالأوّل كأن يقول «يا أيّها الناس اتّقوا الله في شرب العصير، فإنّ شربه يوجب المؤاخذه» الثاني كأن يقول في مقام التخويف:

قال الإمام عليه السّلام: من شرب العصير فكأنما شرب الخمر.

أمّا الإنذار على الوجه الأوّل فلا يجب الحذر عقيبّه إلّا على المقلّدين لهذا المفتي.

و أمّا الثاني فله جهتان: إحداها جهة تخويف و إيعاد، و الثانية جهة حكاية قول الإمام عليه السّلام.

و من المعلوم أنّ الجهة الاولى ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاية، فهي ليست حجّة إلّا على من هو مقلّد له، إذ هو الذي يجب عليه التحوّف عند تخويفه.

و أمّا الجهة الثانية فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية، لكن وظيفته مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الإمام عليه السّلام، و أمّا أنّ مدلوله متضمّن لما يوجب التحريم الموجب للخوف أو الكراهة فهو ممّا ليس فهم المنذر حجّة فيه بالنسبة إلى هذا المجتهد.

فالآية الدالّة على وجوب التحوّف عند تخويف المنذرين مختصّة بمن يجب عليه اتباع المنذر في مضمون الحكاية و هو المقلّد له- للإجماع على أنّه لا- يجب على المجتهد التحوّف عند إنذار غيره- إنّما الكلام في أنّه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ و الأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السّلام أم لا-؟ و الآية لا- تدلّ على وجوب ذلك على من لا- يجب عليه التحوّف عند التخويف.

فالحقّ أنّ الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفاية و وجوب التقليد على العوامّ أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.

ص: ۱۸۱

ترجمه:

(وجه سوّم از وجوه اشکال)

اشاره

به فرض که دلالت آیه را بر وجوب مطلق حذر هنگام انذار مندر و لو مفید علم هم نباشد بپذیریم، لکن آیه دلالتی بر وجوب عمل به خبر از آن جهت که خبر است ندارد، (تا از ادله حجّیت خبر واحد باشد) زیرا انذار لغه همان رساندن خبر است همراه با تخویف. پس ایجاد تخویف در کلمه انذار نهفته است و حذر همان حصول خوف است به دنبال این تخفیف به انگیزه عمل مندر به مقتضای آن (انذار) و روشن است که تخویف (ابلاغ خبر با تخویف) واجب نیست مگر:

۱- بر وعاظ در مقام ابعاد بر اموری که مخاطبین حکم آن را که وجوب یا حرمت است می‌دانند، همان‌طور که بر حذر داشته می‌شوند بر شرب خمر و فعل زنا و ترک نماز.

۲- و یا بر مرشدین در مقام ارشاد جهال و نادانان.

بنابراین تخویف واجب نیست مگر بر متعظین و مسترشدین، نه بر هرکسی که خبری را از فرد عادل شنید، چنانچه همین موضوع بحث ماست.

بدیهی و روشن است که این موضوع، از دو امر مذکور خارج است و ارتباطی با آنها ندارد.

(توضیح مطلب)

اشاره

اینکه مندر، یا انذار می‌گویند و تخویف می‌نماید بر وجه دادن فتوی و نقل آنچه به واسطه اجتهادش خبر بر آن دلالت دارد و یا اینکه انذار و تخویف می‌کند به واسطه نقل خبر و حکایت برای مندر از امام پس صورت اول مثل این است که بگوید: ای مردم در نوشیدن عصیر از خدا بترسید، چه آنکه نوشیدن آن سبب مؤاخذه و عذاب می‌شود و صورت دوم مثل آن است که در مقام تخویف بگوید:

امام علیه السلام می‌فرماید: کسی که عصیر بنوشد گویا شراب نوشیده است.

(حکم انذار بر وجه اول)

این است که حذر به دنبال آن (انذار) واجب نیست مگر صرفاً بر مقلّدین از این مجتهد.

ص: ۱۸۲

(و حکم انذار بر وجه دوم)

خود مشتمل بر دو وجه است:

- ۱- یکی از آنها جهت تخویف و ایعاد است.
 - ۲- و یکی از آنها حکایت قول امام علیه السلام است.
- بدیهی و روشن است که جهت اول بازگشت کننده به اجتهاد این مجتهد در معنای حدیث است (و او این گونه استنباط کرده است و لذا حکایت مزبور حجت نیست، مگر در حق کسی که مقلد اوست. زیرا این مقلد اوست که به دنبال تخویف و انذار وی باید تخوف، در او (حاکمی) حاصل شود و نه در دیگران.

اما جهت دوم:

اینکه (این نقل خبر و حکایت) نافع و سودمند است برای مجتهد دیگر که این حکایت را از حاکمی می شنود؛ لکن وظیفه مجتهد مستمع مجرد تصدیق وی (ناقل و حاکمی) است در صدور این کلام از امام و اما اینکه مدلول روایت (حرمت) موجب برای خوف و یا بر کراهت دلالت دارد، از جمله اموری است که فهم مجتهد ناقل برای مجتهد شنونده حجت نمی باشد.

پس دلالت آیه شریفه بر وجوب تخوف و حذر به دنبال انذار و تخویف، صرفاً به کسی اختصاص دارد که پیروی از مندر در مدلول خبر بر وی واجب است و وی همان مقلد این مجتهد است، به دلیل اقامه اجماع بر اینکه تخوف و تبعیت و پیروی بر مجتهد مستمع، هنگام انذار مجتهدی دیگر و فتوی به حرمت و یا وجوب شیئی، واجب نمی باشد. (بلکه چه بسا حرام هم باشد).

محل کلام و مورد بحث این است که آیا تصدیق مجتهد در الفاظ حدیثی که نقل می کند بر مجتهد دیگر واجب است و یا اینکه این هم واجب نیست.

حق این است که استدلال به این آیه شریفه جهت اثبات وجوب کفائی اجتهاد و لزوم تقلید عوام از مجتهدین، اولی است از تمسک و استدلال به آن جهت اثبات وجوب عمل به خبر واحد.

ص: ۱۸۳

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقا عند ...) چیست؟

بیان سومین اشکال به استدلال مستدلین به آیه نفر است مبنی بر اینکه:

۱- آیه شریفه نفر اخصّ از مدّعی است.

چرا که ادعای قائلین به حجّیت خبر واحد این است که هر خبری که از عادل صادر شود حجت بوده و تصدیقش بر شنونده واجب است.

۲- این آیه شریفه تنها یک خبر را حجّت و تصدیق آن را لازم می‌داند. آن‌هم در جائی است که عادل خبرش مشتمل بر انذار و تخویف باشد. چنانچه وعاظ و مرشدین، اخبارشان چنین است و حال آنکه مطلق مخبرین خبرهایی که می‌دهند، این‌طور نیست.

پس آیه شریفه نفر را از آن جهت که خبر است، نمی‌توان از ادله حجّیت خبر قرار داد و لذا در نهایت باید گفت:

این آیه شریفه، خبری را حجّت می‌کند که مشتمل بر تخویف است، به‌طوری که بر متعظین و مسترشدین واجب است که به آن ترتیب اثر دهند.

لکن اگر عادل خبری را نقل نمود بدون اینکه، انذار و تخویفی در آن باشد، آیه دلالتی ندارد بر اینکه مستمع به صرف شنیدن آن باید آن را تصدیق نماید.

* پس مراد از عبارت (ان المنذر اما ان ينذر و يخوف على وجه الافتاء ...) چیست؟

توضیح اشکال فوق است مبنی بر اینکه منذر انذار و تخویفش به دو صورت ممکن است:

۱- اینکه با دادن فتوی و نقل نمودن آنچه به اجتهادش خبر بر آن دلالت دارد، صورت بپذیرد.

۲- اینکه به واسطه صرف نقل خبر و حکایت آن از امام علیه السلام انذار و تخویف کند. حال:

صورت اول مثل این است که بگوید: ای مردم از خدای متعال و عذاب او بترسید و از شرب عصیر خودداری کنید، چرا که باعث مؤاخذة و عقاب است و صورت دوم مثل آنکه در مقام تخویف و انذار بگوید:

امام معصوم علیه السلام فرمودند: کسی که عصیر بیاشامد، گویا شراب نوشیده است.

* چه ابوابی در باب اخبار و ارشاد وجود دارد؟

سه باب وجود دارد از جمله:

۱- باب اخبار و استخبار که شأن راوی از آن جهت است که راوی است. یعنی: وظیفه‌اش اخبار و نقل کلمات معصومین است مطابق

النعل بالتعل، همان‌طور که شنونده نیز صرفا وظیفه‌اش تصدیق

ص: ۱۸۴

راوی ثقه و یا عادل است و نه چیز دیگر.

۲- باب وعظ و اتعاظ، که شأن واعظ از آن جهت که واعظ است در مقام وعظ است یعنی: واعظ در مقام موعظه، مردم را نسبت به آنچه می‌دانند و عمل نمی‌کنند، موعظه کرده و آنان را از ترک واجب و ارتکاب حرام برحذر می‌دارد و می‌ترساند. و به عبارت دیگر: مردم را امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، همان‌طور که وظیفه متعظ هم حذر و تخوف است.

۳- باب ارشاد و استرشاد، که شأن فقیه و مجتهد است نسبت به عوام الناس و مقلدین. یعنی: مجتهد و مرشد در مقام ارشاد جاهل، مقلد را که علم به حلال و حرام و یا واجب و مستحب ندارد، به وظیفه‌اش آشنا نموده و به این وسیله او را انداز و تخویف می‌کند.

فی المثل می‌گوید: فلانی، فلان امر واجب است مبدا ترکش کنی که مجازات می‌شوی و یا فلان مطلب حرام است، مبادی مرتکب شوی که باز معاقب خواهی بود. و اما مقلد یا مسترشد نیز وظیفه‌اش اخذ این فتوا و عمل به آنها می‌باشد.

* به نظر شیخ نقل حدیث به چند صورت متصور است؟

به سه صورت:

۱- اینکه ناقل تنها الفاظ و عبارات امام را نقل و حکایت کرده ولی منذر نمی‌باشد مثل اینکه فردی عامی به خدمت امام معصوم علیه السلام رسیده و پس از شنیدن حدیثی از ایشان، آن را حفظ نموده در حالی که خود نمی‌فهمد که امام چه فرموده، اما در برگشت به وطنش، عین الفاظ و عبارات امام را برای دیگران نقل می‌کند.

۲- اینکه ناقل در نقل حدیث، صرفاً منذر است و جنبه اندازی دارد و نه صرف حکایت‌گری. مثل اینکه فردی از امام حدیثی را شنیده، معنای آن را هم فهمیده است، لذا در مقام بیان آن برای دیگران تنها الفاظ و عبارات امام را نقل نمی‌کند، بلکه فهم و برداشت خود را از حدیث نقل می‌کند که این خود فتوی می‌باشد، همان‌طور که شیخ صدوق چنین کرده است.

۳- و نقل حدیثی که ناقل هم نقل الفاظ و عبارات می‌کند و هم انداز و تخویف می‌دهد مثل اینکه شخصی حدیثی را از امام شنیده، معنای آن را هم فهمیده، بعد با همان الفاظ و عبارات مردم را انداز می‌کند که در اینجا به اعتبار حکایت الفاظ امام مخبر است و به اعتبار فهم مدلول حدیث منذر است.

* کدام یک از سه قسم مذکور شامل آیه نفر شده و به درد ما می‌خورد؟

۱- قسم اول به درد ما نحن فیه می‌خورد، لکن مشمول آیه نفر نمی‌شود، چرا که آیه نفر موده:

ص: ۱۸۵

لیخبروا ... بلکه فرموده: لیندروا.

۲- قسم دوّم شامل آیه شریفه نفر می‌شود و لکن به درد ما نمی‌خورد، چرا که فتاوی‌ای ابن بابویه و امثال او در باب خبر واحد به درد ما نمی‌خورد، چون که ما خواهان الفاظ امام هستیم.

۳- قسم سوّم نیز نسبت به مقلّدین شخص مجتهد حجّت است و لذا انذار و حذر نیز بر آنها واجب است، لکن از این جهت محل بحث ما نمی‌باشد یعنی: نسبت به مجتهد دیگر که منتظر الفاظ و کلمات امام است حجّت نیست، چرا که آیه لیندروا دارد و نه لیخبروا.

درحالی که برای مجتهد جهت اخباری مهم است و نه اندازی. نتیجه اینکه آیه نفر در اثبات ما نحن فیه کاربرد ندارد.

* مراد از عبارت (فالحقّ: انّ الاستدلال بالآیة ...) چیست؟

نظر شیخ است در پایان مطلب مبنی بر اینکه:

حق این است که به این آیه فَلَمْ يَلَا - نَفَرَ ... لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ جهت اثبات وجوب کفائی اجتهاد و لزوم تقلید عوام از مجتهدین،

استدلال نمود و این استدلال به مراتب اولی است از استدلال به آن جهت وجوب و حجّیت خبر واحد، چرا؟

زیرا که آیه فرموده: لیندروا ... و نفرموده: لیخبروا.

ص: ۱۸۶

متن:

و ذکر شیخنا البهائی قدس سره فی أول أربعینہ:

أن الاستدلال بالنبوی المشهور «من حفظ علی امتی أربعین حدیثاً بعثه الله یوم القیامه فقیها عالماً» (۱) علی حجّیه الخبر لا یقصر عن الاستدلال علیها بهذه الآیه (۲).

و كان فیہ إشارة إلى ضعف الاستدلال بها، لأن الاستدلال بالحدیث المذكور ضعيف جداً، كما سیجیء إن شاء الله عند ذكر الأخبار. و لكن ظاهر الروایة المتقدّمة عن علل الفضل یدفع هذا ایراد، لكنّها من الآحاد، فلا ینفع فی صرف الآیه من ظاهرها فی مسألة حجّیه الآحاد مع إمكان منع دلالتها علی المدّعی، لأنّ الغالب تعدّد من یرجى إلى الحجّ من كلّ صقع، بحيث یكون الغالب حصول القطع من حکایتهم لحکم الله الواقعی، عن الامام علیه السلام و حینئذ فیجب الحذر عقیب إنذارهم. فاطلاق الروایة منزّل علی الغالب».

۱- الخصال: ج ۲ ص ۵۴۱.

۲- الأربعین: ص ۷۰-۷۱ آخر الحدیث الأول.

ص: ۱۸۷

ترجمه:

(مقاله مرجم شیخ بهایی)**اشاره**

شیخ بهائی در اول کتاب اربعین خود فرموده است:

استدلال به حدیث مشهور نبوی صلی الله علیه و آله که فرموده است:

«کسی که از امت من چهل حدیث را حفظ کند، خدای تعالی او را فقیه و عالم محشور می‌فرماید» بر حجیت خبر واحد، کمتر از استدلال به آیه شریفه (نفر) نمی‌باشد. در این کلام شیخ اشاره است به اینکه:

استدلال به آیه شریفه نفر در اثبات حجیت خبر واحد، در نهایت ضعف و سستی است، زیرا که استدلال به حدیث برای این منظور، سست و ضعیف است. چنانکه وجه ضعیف دلالت آن (حدیث) در باب تمسک به اخبار جهت حجیت خبر واحد خواهد آمد. إن شاء الله تعالی.

(استدراک)

پس از بیان اشکال سوم و توضیح آن و رجوع از آن می‌فرماید:

ولی ظاهر روایتی که از کتاب (علل) فضل ابن شاذان نقل شده این ایراد (سوم) را دفع می‌کند.

منتهی حدیث مذکور خود از اخبار آحاد است، فلذا در برگرداندن آیه از ظاهرش و توجیه تمسک به آن جهت اثبات حجیت خبر واحد، نافع نمی‌باشد، علاوه بر اینکه دلالت این روایت بر مدعا ممنوع است، زیرا غالباً تعدد و پراکندگی کسانی که به زیارت حج و طواف بیت الله الحرام می‌روند، به نحوی است که وقتی جمعا حدیثی را از امام نقل می‌کنند، غالباً برای مستمعین، قطع به حکم الله واقعی حاصل می‌شود.

در چنین صورتی حذر بر ایشان واجب است، (چرا که عمل برطبق قطع و مقتضای یقین امری است مسلم و بدون اختلاف).

پس، اطلاق روایت مذکور، تنزیل شونده بر همین معناست که امری است غالب الوقوع.

بنابراین، دلیلی در آیه بر حجیت خبر واحد ظنی وجود ندارد.

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (و لكن ظاهر الروایة المتقدّمة ...) در متن مزبور چیست؟

این است که: اگرچه در اشکال سوم تناسب آیه نفر با مقام ارشاد و استرشاد ثابت شد درحالی که به درد مقام روایت یا نقل حدیث و یا اخبار و استخبار نمی‌خورد. لکن وقتی به روایاتی که در تفسیر آیه فوق وارد شده مراجعه می‌کنیم، متوجه می‌شویم که این روایات دلالت دارند بر تعمیم و شمول آیه، چه نسبت به ارشاد و استرشاد و چه نسبت به اخبار و استخبار، از آن روایات، روایت فضل بن شاذان است در کتاب علل، از امام رضا علیه السّلام که در آن فوائد حج را برشمرده‌اند و از جمله فوائد حج این مسئله را ذکر نمودند که: «از فوائد حج این است که مسلمانان از هر گونه عالم اسلامی به مکه و مدینه آمده و در آنجا احادیث ما را شنیده، سپس به میان قومشان برده و آنجا نقل می‌کنند».

سپس حضرت رضا علیه السّلام به آیه نفر، در این رابطه استشهاد نمودند که: كما قال الله عزّ وجلّ: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ... در اینجا ملاحظه می‌شود که برای نقل حدیث به این آیه شریفه استدلال شده است و لذا روشن می‌شود که این آیه به درد باب اخبار و روایات هم می‌خورد.

* پس مراد از عبارت (لكنّها من الآحاد، فلا ينفع في صرف الآية ...) چیست؟

دو جواب از جانب شیخ است به استدراک مذکور: یکی اینکه حدیث فضل ابن شاذان، خودش خبر واحد است و با خبر واحد نمی‌توان شمول آیه را نسبت به نقل حدیث ثابت کرد، چرا که مستلزم (دور) است.

* چرا اثبات شمول آیه نسبت به نقل حدیث به واسطه حدیث فضل دور است؟

زیرا:

۱- از طرفی حجّیت مطلق خبر واحد، از جمله همین خبر فضل، متوقف است بر شمول آیه نسبت به نقل حدیث.

۲- و از طرفی شمول آیه نسبت به نقل حدیث نیز، متوقف است بر حجّیت خبر فضل و دلالت آن بر شمول. پس حجّیت متوقف است بر شمول و شمول متوقف بر حجّیت است به عبارت دیگر:

حجّیت متوقف است بر حجّیت یعنی: توقف الشیء علی نفسه. و این دور صریح است.

۲- اینکه در حدیث فضل نیز دو احتمال وجود دارد:

یکی اینکه قول مخبر حجّت باشد و لو اینکه علمی نباشد.

و یکی اینکه، تعداد افراد مکه‌رو غالباً از هر منطقه زیاد بوده است به نحوی که در بسیاری موارد، مخاطبین و شنوندگان از اظهارات آنها به حکم واقعی و کلام امام یقین حاصل می‌نمودند.

ص: ۱۸۹

در اینجاست که مخاطب از روی علم عمل می‌کند و نه از باب خبر واحد، و این احتمال اقوای از احتمال دیگر است.

* چرا حدیث فضل، قبول را مقید به علم نمود؟

زیرا این حدیث حمل بر غالب شده، چرا که غالباً قول حاجیان علم آور بوده و لذا قول شاذ و نادر را ملحق به عدم نموده و به قول مطلق فرموده است.

در نتیجه آیه نفر با مقام اخبار و نقل حدیث به صورت واحد تناسبی ندارد.

* حاصل مطلب در عبارت (و ذکر شیخنا البهائی ... الخ ...) چیست؟

این است که: جناب شیخ بهائی در ابتدای کتاب اربعینش، حدیث نبوی مشهور و مستفیض، بلکه متواتری را نقل نموده است که پیامبر صلی الله علیه و آله نفرموده: «من حفظ علی ائمتی اربعین حدیثا بعثه الله فقیها عالما». سپس فرموده: برخی در اثبات حجیت خبر واحد به حدیث مزبور تمسک نموده‌اند.

* کیفیت تمسک به حدیث مزبور در اثبات حجیت خبر واحد از نظر شیخ بهائی چگونه است؟

بدین گونه است که:

۱- پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را که حدیث پیاموزد و برای ائمت حفظ کند، مدح فرموده است.

۲- لازمه این مدح و ستایش، جواز قبول حدیث است از سول مخاطبین و الا لغو لازم آید.

آنگاه، چون حدیث اطلاق دارد، (یعنی: چه مخبر یک نفر و یا متعدّد باشد قبول درست است) و با این اطلاق شامل خبر واحد هم می‌شود. سپس می‌فرماید: استدلال به این حدیث برای حجیت خبر واحد، کمتر از استدلال به آیه نفر در حجیت خبر نیست.

* نظر شیخ انصاری پیرامون مطلب شیخ بهائی چیست؟

می‌فرماید: مراد شیخ بهائی این است که: همان‌طور که استدلال به حدیث مذکور ضعیف است، استدلال به آیه هم ضعیف است.

* خدشه شیخ در دلالت حدیث چگونه است؟

بدین گونه است که:

درست است که مدح پیامبر دلیل بر جواز قبول حدیث است، ولی آیا قبول مطلقا جایز است (چه علمی، چه ظنی) و یا مقتیدا بالعلم

قبول، جایز است؟

از این جهت، حدیث ساکت است و دربرگیرنده هر دو احتمال و لذا کلام مجمل می‌شود. آنجا که کلام مجمل می‌شود، باید قدر متیقن را گرفت و به آن عمل نمود. خلاصه عین همین اشکال به آیه نفر نیز وارد بود که شرح آن گذشت.

ص: ۱۹۰

متن:

و من جمله الآيات التي استدلت بها جماعة، تبعاً للشيخ في العدة على حجيت الخبر، قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (۱)** و التقريب فيه:

نظير ما بيناه في آية النفر، من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الاظهار.

ترجمه:

(تمسک به آیه کتمان)

اشاره

و از جمله آیاتی که جماعتی (از اصولیین) به متابعت از شیخ طوسی، در اثبات حجیت خبر واحد به آن استدلال کرده‌اند، آیه شریفه کتمان است که می‌فرماید: کسانی که آنچه را ما از بینات و هدایت بر مردم نازل و برای آنها در قرآن کریم آشکار نمودیم مخفی و پنهان می‌دارند، خداوند و لعنت کنندگان آنها را لعن می‌نماید.

(تقریب استدلال)

به آیه شریفه کتمان، نظیر بیانی است که در آیه نفر نمودیم مبنی بر اینکه: وقتی کتمان حق حرام و اظهارش واجب باشد، لازمه‌اش این است که پس از اظهار، دیگران ملزم به قبول و پذیرش آن هستند و الا لازم می‌آید که وجوب اظهار و حرمت کتمان، امر لغو و بیهوده‌ای باشد.

تشریح المسائل

اشاره

* مراد از کتمان در آیه شریفه چیست؟

کتمان علائم و نشانه‌های پیامبر اسلام است که در تورات بیان شده بود و آشنایان به تورات آن را به خوبی می‌دانستند و به قول قرآن:

پیامبر را همانند فرزندان خود می‌شناختند، مع‌ذلک روی تعصبات و لجاجت‌ها و ... این حقیقت آشکار را کتمان می‌نمودند. و باز هم به قول قرآن: جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ...

* کیفیت استدلال به آیه شریفه کتمان در باب حجیت خبر واحد را بیان کنید؟

بدین نحو است که آیه شریفه کتمان:

۱- به دلالت لفظیه مطابقیه بر حرمت کتمان حق دلالت دارد. چرا؟

زیرا به دنبال کتمان، مجازات کاتم، لعن خدا و فرشتگان قرار داده شده است که خود دلیل حرمت است.

۲- و به دلالت لفظیه التزامیه (لازم بین المعنی الاخص) بر وجوب اظهار حق دلالت دارد.

۳- و به دلالت عقلیه صرفه دلالت دارد بر اینکه:

اگر اظهار حق بر دانایان واجب است، پس باید قبول حق هم بر مخاطبین واجب باشد و گرنه مستلزم این است که وجوب اظهار لغو باشد.

و اللازم باطل فالملزوم مثله.

آنگاه آیه می‌گوید:

قبول حق و تسلیم شدن در برابر حقّ عند الاظهار واجب است بدون اینکه مقید کند حتما باید اظهار علمی باشد و لذا به اطلاق کلام تمسک کرده می‌گوییم:

هنگام اظهار حق، قبول حق واجب است مطلقا چه اظهار علمی باشد و چه غیر علمی.

حال از جمله بینات، اخبار صادره از معصومین علیهم السّلام است. پس به حکم آیه شریفه کتمان، این احادیث بر راوی پس از شنیدن از معصوم حرام است.

در نتیجه: اظهار واجب است، پس قبول هم واجب است و این معنای حجیت خبر واحد است.

ص: ۱۹۲

متن:

و یرد علیها: ما ذکرنا من الایرادین الأولین فی آیه النفر، من سکوتها و عدم التعرض فیها لوجوب القبول و إن لم یحصل العلم عقیب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذی یحرم کتمانہ و یجب إظهاره، فانّ من أمر غیره باظهار الحقّ للناس لیس مقصوده إلّا عمل الناس بالحقّ، و لا یرید بمثل هذه الخطاب تأسيس حجّیة قول المظهر تعیّدا و وجوب العمل بقوله و إن لم یطابق الحقّ.

و یشهد لما ذکرنا: أنّ مورد الآیه کتمان اليهود لعلامات النبی صلی الله علیه و آله بعد ما بین الله لهم ذلك فی التوریه، و معلوم أنّ آیات النبوة لا- یرکتفی فیها بالظنّ. نعم لو وجب الاظهار علی من لا- یفید قوله العلم غالبا أمکن جعل ذلك دلیلا علی أنّ المقصود العمل بقوله و إن لم یفد العلم، لئلا یكون إلقاء هذا الكلام کاللعو.

و من هنا یمکن الاستدلال بما تقدّم- من آیه تحریم کتمان ما فی الأرحام علی النساء- علی وجوب تصدیقهنّ، و بآیه وجوب إقامة الشهادة علی وجوب قبولها بعد الاقامة، مع إمكان کون وجوب الاظهار لأجل رجاء وضوح الحقّ من تعدّد المظهرین.

ص: ۱۹۳

ترجمه:

(اشکال بر استدلال به آیه کتمان)**اشاره**

دو ایرادی که بر استدلال به آیه نفر وارد کردیم بر استدلال به این آیه نیز وارد است.

- ۱- به دلیل ساکت بودن این آیه، در وجوب مطلق قبول از هر مظهری، اگرچه به دنبال اظهار کلام مندر علم حاصل نشود.
- ۲- اختصاص وجوب قبول (که مستفاد از این آیه است) به امری که کتمانش حرام و اظهارش واجب است، زیرا وقتی یک شخص، دیگری را امر می‌کند به اظهار و روشن کردن حق برای مردم، مقصودش صرفاً عمل به حق و واقع است و مرادش از چنین خطابی، تأسیس حجّت بودن قول مظهر به نحو تعبد و وجوب عمل به قول او، و لو اینکه با واقع مطابق نباشد، نمی‌باشد.

(استشهاد بر اشکال مذکور)

و شاهد بر آنچه ما ذکر کردیم این است که:

مورد آیه، کتمان نمودن یهود است نشانه‌های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را بعد از اینکه خدای تعالی برای آنها در تورات بیان فرمود و روشن است که در آیات و علائم نبوت از اموری است که اکتفاء به ظنّ در آنها کافی نیست. بله، اگر اظهار آن بر کسی واجب باشد که از گفته و خیرش برای دیگران علم حاصل نمی‌شود، قرار دادن نفس آن (وجوب اظهار بر کسی که قولش علم‌آور نیست) حاکی از آن است که، مراد عمل کردن به قول وی بوده و لو آنکه کلامش مفید علم نباشد، چه آنکه در غیر این صورت القاء این کلام و ایجاب اظهار امر لغو و بیهوده‌ای می‌باشد. و بدین خاطر می‌توان به استدلالی که گذشت، تمسّک نمود به اینکه: تحریم کتمان نمودن زنان از حالات و عوارض واقع در رحمشان (در آیه شریفه کتمان) دلیلی است بر وجوب تصدیق ایشان.

و نیز به آیه دال بر وجوب اقامه شهادت (یعنی لا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَّ قَلْبُهُ) بر لزوم و وجوب قبول شهادت بعد از اقامه شدن آن، استدلال نمود (زیرا که اگر وجوب تصدیق و لزوم قبول، از آن استفاده نشود، تحریم کتمان و وجوب اقامه شهادت لغو و بیهوده خواهد بود) با اینکه ممکن است:

احتمالاً وجوب اظهار (در حق وی) به خاطر امید به وضوح و روشنی حق است در اثر تعدّد و تکثر مظهرین.

ص: ۱۹۴

تشریح المسائل

* حاصل مطلب در عبارت (یرد علیها: ما ذکرنا من الایرادین الاولین فی ... الخ ...) چیست؟

بررسی اشکالات بدون پاسخی است که به آیه نفر وارد بود، و بر استدلال به آیه کتمان نیز وارد بوده و بدون جواب مانده‌اند. و لذا آیه کتمان هم از ادله حجیت خبر واحد نمی‌باشد.

* اشکال اول بر استدلال به آیه کتمان از نظر شیخ چیست؟

همان اشکال اول آیه نفر است و حاصل مطلب بدین قرار است که:

به حکم آیه مزبور، کتمان حق حرام، اظهار حق واجب، قبول حق عند الاظهار نیز واجب، لکن آیا قبول واجب عند الاظهار مطلقا است (چه اظهار علمی باشد و چه غیر علمی) و یا اینکه باید اظهار علمی باشد؟

از این ناحیه آیه شریفه در مقام بیان نبوده و ساکت است، و لذا آیه دارای دو احتمال است و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. که بیان آن در آیه نفر گذشت.

* دومین اشکال وارده بر استدلال به آیه کتمان از نظر شیخ چیست؟

همان اشکال دوم آیه نفر است، بدین معنا که:

آیه شریفه در مقام تأسیس یک حکم ظاهری به نام حجیت خبر نبوده و بر قبول و پذیرش قول مظهر را مطلقا (چه علم به حق داشته باشی یا نه) نخواسته است، بلکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه:

کتمان حق واقعی حرام، اظهار حق واقعی واجب و تسلیم هم در قبال حق واقعی واجب است حال چنین تسلیمی، منوط به احراز موضوع (حق واقعی) است، و احراز موضوع مترتب بر یقین به صدق مظهر است که در باب خبر واحد، به بیانی که در آیه نفر گذشت، وجود ندارد. حاصل مطلب اینکه:

آیه کتمان، نه تنها راجع به مسئله فوق ساکت است، بلکه ناطق به اعتبار علم است در اظهار، یعنی اظهار باید علمی باشد.

* شاهد شیخ بر مطلب اخیر در اشکال دوم چیست؟

مورد خود آیه و شأن نزول آنکه راجع به نشانه‌های نبوت پیامبر اسلام است، که امری اعتقادی است و در امور اعتقادی علم لازم است، لذا نمی‌توان به آیه شریفه در مورد خودش عمل نکرد و در سایر موارد عمل کننده به آن بود.

* پس مراد از عبارت (نعم لو وجب الاظهار علی من لا یفید قوله العلم ...) چیست؟

این است که در مواردی که شارع مقدس اظهار را واجب کرده است:

ص: ۱۹۵

۱- مثل: قول زن نسبت به ما فی الارحام و نسبت به طهر و حیض.

۲- و مثل: قول خبره واحد در باب تعیین قیمت متلفات

۳- و مثل: قول دو عادل در باب شهادت بر یک حق مالی و یا جانی و ...

می‌توان گفت حال که اظهار واجب شده آن‌هم به قول مطلق، پس قبول هم باید واجب باشد و گرنه لازم می‌آید که اظهار لغو باشد، لکن موارد مذکور و امثال آن به طور کلی از موضوعات بوده و ربطی به احکام ندارند و حال آنکه بحث ما در باب خبر واحد در احکام است.

* سومین اشکال وارده بر استدلال به آیه کتمان در حجیت خبر واحد چیست؟

این است که شاید وجوب اظهار، و وجوب قبول تعبدی باشد یعنی چه برای تو یقین حاصل شود، چه نه و چه حق را بشناسی یا نه، پس از اظهار مظهر واجب است اظهاراتش را قبول کنی.

بنابراین آیه کتمان به درد مسئله مورد بحث ما (یعنی حجیت خبر واحد) می‌خورد.

لکن امکان دارد که خدای تعالی اظهار را واجب کرده باشد که در این صورت مظهر حق زیاد شده، در نتیجه حق واضح‌تر و جلی‌می‌گردد، لذا از باب علم عمل می‌شود و نه از روی تعبد. پس آیه کتمان در اثبات حجیت خبر واحد کاربرد ندارد.

ص: ۱۹۶

متن:

و من جمله الآيات التي استدلل بها بعض المعاصرين (۱) قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۲)

بناء على أن وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب - وإلما لغى وجوب السؤال - وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح أن يسأل عنه ويقع جوابا له، لأن خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعا؛ فإذا سئل الراوي الذي هو من أهل العلم عما سمعه عن الإمام عليه السلام في خصوص الواقعة فأجاب بأنني سمعته يقول كذا، وجب القبول بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداء: «إني سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا»، لأن حجتيه قوله هو الذي أوجب السؤال عنه، لا أن وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى.

ترجمه:

(استدلال به آیه سؤال در حجیت خبر واحد)

اشاره

و از جمله آیاتی که برخی از معاصرین (در اثبات حجیت خبر واحد) بدان استدلال نموده‌اند، این فرموده حق تعالی است:
(اگر نمی‌دانید از اهل علم و دانش سؤال کنید). مبنی بر اینکه:

وجوب سؤال، مستلزم وجوب جواب باشد و گرنه وجوب سؤال لغو و بیهوده است. و وقتی که قبول جواب (مسبوق به سؤال) واجب شد، هر آنچه صحیح است از آن سؤال شود و شأنت جواب واقع شدن را دارد، پاسخ گفتنش واجب است، چرا که در حکم به وجوب، هیچ خصوصیت برای مسبوقیت به سؤال نمی‌باشد.

پس وقتی راوی که از اهل علم است، از آنچه از امام در خصوص واقعه‌ای شنیده، مورد سؤال واقع شود، بگوید از حضرتش شنیدم که چنین و چنان فرمود، اگر به حکم آیه قبول آن واجب باشد، مستلزم این است که زمانی هم که ابتداء و بدون اینکه مورد سؤال قرار گیرد، اگر بگوید: از امام شنیدم که چنین و چنان فرمودند، پذیرفتن و قبولش واجب است.

(به دلیل اینکه حجت بودن قول او موجب سؤال از وی شده، نه اینکه وجوب سؤال علت پذیرفتن سخن او شده است).

۱- هو الشيخ محمد حسين الاصفهاني في الفصول: ص ۲۷۶ س ۲۷.

ص: ۱۹۷

تشریح المسائل

* چهارمین آیه‌ای که در باب حجیت خبر واحد بدان استدلال شده کدام آیه است؟
آیه شریفه سؤال است که در دو سوره نحل آیه ۴۳ و انبیاء آیه ۷ وجود دارند یعنی فَسَدُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* اگر نمی‌دانید از اهل دانش پرسید.

* کیفیت استدلال به آیه شریفه را توسط مستدلین به آن توضیح دهید؟
بدین نحو است که:

در آیه شریفه، امر به سؤال شده است.

صیغه امر دلالت بر وجوب دارد.

پس آیه شریفه به ظهور منطوقی دلالت بر وجوب سؤال دارد.

حال اگر سؤال بر فرد عامی و جاهل واجب باشد، مستلزم این است که پاسخ نیز بر اهل دانش واجب باشد یعنی اگر پاسخ بر اهل دانش واجب نباشد، ایجاب سؤال از سوی شارع لغو و بیهوده است کار لغو و بیهوده، قبیح است و از سوی شارع صورت نمی‌گیرد پس پاسخ بر اهل دانش از سوی شارع واجب است.

حال: اگر پاسخ دادن به سؤال بر عالم واجب باشد. لازمه‌اش این است که قبول هم بر سائل واجب باشد و الا لازم می‌آید که ایجاب الجواب بر عالم لغو و بیهوده باشد. کار لغو و بیهوده قبیح است و صدورش از مولای حکیم محال.

پس قبول جواب هم بر سائل واجب است مطلقاً، چه از پاسخ اهل علم، علم پیدا کنیم چه ظن.

حال: نتیجه مزبور را به عنوان یک کبرای کلی بر ما نحن فیه تطبیق می‌کنیم و می‌گوئیم:

کسی که به خدمت امام شرف‌یاب و حدیثی را از ایشان شنیده اهل ذکر (یعنی: عالم) است بر دیگران واجب است، از او که اهل ذکر (علم) است سؤال کنند.

پس جواب بر او که اهل علم است و قبول بر او که سائل است واجب است و لو پاسخ علم آور نباشد.

* آیا وجوب جواب و ابلاغ کلام اعم از این است که در پاسخ به سؤال باشد یا بدون سؤال؟

وقتی بر عالم جواب سؤال واجب باشد، باز گو نمودن آن جواب و ابلاغش به سائل مطلوب است، اعم از آنکه از آن سؤال شود یا نه؟

بنابراین:

۱- هر مطلبی که شأنیت سؤال از آن صلاحیت جواب واقع شدن را داشته باشد، باز گو کردنش لازم است و لو مسوق به سؤال قرار نگیرد.

ص: ۱۹۸

۲- وقتی اظهار چنین مطلبی واجب باشد، پذیرفتنش بر شنونده لازم و واجب است، و الا وجوب اظهار لغو و بیهوده است.

پس اگر راوی اهل علمی، ابتداء و بدون مسبوقیت به سؤال بگوید از امام علیه السلام شنیدم که فرمود چنین و چنان.

قبول آن بر مستمعین واجب است، چرا که کلام وی حجّت است.

به عبارت دیگر: اگرچه آیه سؤال به ظهور لفظی این بخش از روایات را (که مورد سؤال واقع نمی‌شود) شامل نمی‌شود، لکن با

تنقیح مناط آنها را نیز دربر می‌گیرد. چرا؟

زیرا وجوب سؤال و به دنبال آن وجوب قبول جواب، عبارتست از حجیت قول اهل ذکر، و الّا مسبوق بودن به سؤال خصوصیتی

ندارد.

به عبارت دیگر، چون قول اهل ذکر و راوی حجّت است، یجب السؤال و سپس یجب القبول، نه اینکه چون سؤال واجب شود، قبول

هم واجب می‌شود.

پس اگر مناط، حجّت قول راوی باشد، این مناط در سایر روایاتی هم که در جواب سؤال نیستند وجود خواهد داشت.

پس با همین مناط آن روایات نیز حجّت خواهد بود. بنابراین دلیل اخصّ از مدّعا نیست، بلکه دلیل با مدّعا مساوی است.

ص: ۱۹۹

متن:

و یرد علیه أولاً(۱): أن الاستدلال إن كان بظاهر الآیة فظاهرها بمقتضى السياق إرادة علماء أهل الكتاب- كما عن ابن عباس، و مجاهد، و الحسن، و قتادة(۲)- فإن المذكور فى سورة النحل:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ(۳)

و فى سورة الأنبياء:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ(۴)

و إن كان مع قطع النظر عن سياقها ففیه: أولاً: أنه ورد فى الأخبار المستفیضة أن أهل الذکر هم الأئمة علیهم السّلام و قد عقد فى اصول الكافى باباً لذلك(۵)، و قد أرسله فى المجمع عن علیّ علیه السّلام(۶)

و ردّ بعض مشایخنا(۷) هذه الأخبار بضعف السند، بناء على اشتراك بعض الرواة فى بعضها و ضعف بعضها فى الباقي.

و فىه نظر، لأنّ روايتين منها صحیحتان- و هما روايتا محمد بن مسلم و الوشاء(۸)- فلاحظ، و روايته ابى بكر الحضرمی(۹)، حسنة او موثقة، نعم ثلاث روايات آخر(۱۰)، منها لا تخلو من ضعف و لا یقدح قطعاً.

۱- هكذا فى أكثر النسخ، و الظاهر أنه هو الصحيح.

۲- مجمع البيان: ج ۶ ص ۳۶۲.

۳- النحل: ۴۳.

۴- الانبياء: ۷.

۵- الكافى: ج ۱ ص ۲۱۰.

۶- المجمع: ج ۷ ص ۴۰.

۷- هو شريف العلماء المازندرانيّ، راجع القلائد- الحاشية على الفرائد- ص ۶۲.

۸- الكافى: ج ۱ ص ۲۱۱-۲۱۲ ح ۷ و ۸.

۹- الكافى: ج ۱ ص ۲۱۱.

۱۰- الكافى: ج ۱ ص ۲۱۱-۲۱۰.

ص: ۲۰۰

ترجمه:

(ایرادات شیخ به استدلال صاحب فصول به آیه سؤال)**اشاره**

اولاً: اگر استدلال در اثبات حجیت خبر واحد به ظاهر آیه باشد، از ظاهر آیه به مقتضای سیاقش، علمای اهل کتاب اراده شده، چنانچه از ابن عباس و مجاهد و حسن و قتاده این طور نقل شده، چه آنکه در سوره نحل چنین ذکر شده است که: و ما پیش از تو ای محمد نفرستادیم مگر مردانی را که به ایشان وحی نمودیم، پس اگر نمی‌دانید این معنا را از اهل دانش پرسید. و اگر با قطع نظر از سیاقش مورد استدلال واقع شود پس در آن (استدلال) اشکالاتی است.

(اشکال اول)

در اخبار مستفیض آمده است که اهل ذکر، همان ائمه علیهم السلام هستند، چنانکه جناب کلینی هم در اصول کافی بابی را در این معنا قرار داده است.

و جناب امین الاسلام (طبرسی) هم در مجمع البیان روایتی را به همین مضمون از علی علیه السلام مرسل نقل کرده است و برخی از بزرگان و اساتید ما این اخبار را به واسطه ضعف سند رد کرده‌اند، البته بنا بر اشتراک روات این اخبار بین ضعیف و غیر ضعیف، و ضعف برخی روات در ما بقی اخبار.

در کلام فوق نظر و مناقشه است، زیرا دو روایت از این روایات یعنی: روایت محمد بن مسلم و روایت و شاء صحیح هستند، پس آنها را ملاحظه کنید و روایت ابی بکر حضرمی، یا حسن است و یا موثق و لذا قابل اعتماد است. بله، سه روایت دیگر از این اخبار و احادیث خالی از ضعف نیستند و لکن مضر و قادح هم نمی‌باشند.

ص: ۲۰۱

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (ان الاستدلال ان كان بظاهر الآية ... الخ ...) چیست؟

این است که آیه شریفه دارای صدر و ذیلی است چنان که در سوره نحل فرموده: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَيَلُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ** اگرچه این ذیل را در سوره انبیاء ندارد.

حال شیخ می‌پرسد که این استدلال شما با در نظر گرفتن سیاق (یعنی: صدر و ذیل) آیه صورت می‌گیرد و یا با قطع نظر از سیاق؟ استدلال شما با لحاظ هریک که باشد دارای اشکال است:

۱- اگر استدلال شما با در نظر گرفتن صدر و ذیل (سیاق) به کل کلام باشد، اشکالش این است که:

این آیه به ملاحظه صدرش (آیات قبل از آن) مربوط به علماء یهود است و عوام الناس از اهل کتاب و صرفاً ایشان مورد نظر آیه است و نه مربوط به باب روایت و راوی چنانچه مفسرین آورده‌اند: که کفار قریش در مقام تکذیب پیامبر می‌گفتند: اگر خدای تعالی پیامبر می‌فرستد، بایستی که از ملائکه بفرستد و حق تعالی در ردّ ایشان می‌فرماید:

تمام پیامبران قبل از تو رجالی از بنی آدم بوده‌اند و اگر ایشان در این مسئله شک و یا جاهل‌اند از علماء، خویش سؤال کنند و لذا از این منظر نمی‌توان به این آیه شریفه در اثبات حجیت خبر واحد استدلال نمود.

۲- و اگر استدلال شما با قطع نظر از سیاق (صدر و ذیل) و به خود این کلام کلی است، چنین استدلالی دارای سه اشکال است که اشکال اول در متن مذکور به شرح ذیل است: از اخبار بسیاری که وارد شده است، این گونه استفاده می‌شود که: مراد از اهل ذکر خصوص ائمه علیهم السلام است و نه دیگران.

آنگاه قول امام یقین آور است چرا که معصوم است در نتیجه سائل به علم خود عمل می‌کند و نه به تعبد به غیر علم. بنابراین از حجیت فرموده ایشان لازم نمی‌آید که خبر ظنی عادل هم حجیت باشد.

* مراد از عبارت (و ردّ بعض مشایخنا هذا الاخبار بضعف السند ...) چیست؟

اشکالی است بر مطلب شیخ مبنی بر اینکه این روایات نوعاً مبتلا به اشکال‌اند و یا اینکه راویان آنها مشترک میان عادل و فاسق است و یا اینکه راوی آن مستقیماً ضعیف است. پس نمی‌توان به واسطه این روایات، اطلاق آیه را به معصومین اختصاص داد.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که در این رابطه شش روایت وجود دارد که یکی از آنها حسن یا موثق است در نتیجه

ص: ۲۰۲

قابل اعتماد می‌باشد، دوتای از آنها صحیحه است و سه روایت هم ضعیف السند است.

* مراد از دو روایت در عبارت (و هما روایتا محمد بن مسلم و الوشاء ...) کدامین روایت است؟

۱- روایت اولی در کتاب کافی از محمد بن مسلم از ابی جعفر علیه السلام چنین نقل شده است که:

قال: ان من عندنا يزعمون ان قول الله عز وجل فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون* انهم اليهود والنصارى.

قال: إذا يدعونكم الى دينهم، قال: ثم مال بيده الى صدره نحن اهل الذكر و نحن المسئولون.

۲- و روایت دوم را نیز در کتاب مذکور این گونه نقل فرموده که:

عن وشاء، عن مولانا ابی الحسن الرضا علیه السلام:

قال: سمعته يقول: قال علي ابن الحسين عليهما السّلام علي الأئمة من الفرض ما ليس على شيعتهم و على شيعتنا ما ليس علينا امرهم الله عز وجل ان يسألونا.

قال: فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون.*

فامرهم ان يسألونا و ليس علينا الجواب ان شئنا أجبنا و ان شئنا أمسكنا.

* مراد از روایت ابی بکر حضرمی کدام روایت است؟

روایتی است در کتاب شریف کافی که به نحو ذیل روایت شده است:

قال: كنت عند ابی جعفر علیه السّلام و دخل علیه الورد اخو الكميت، فقال جعلني الله فداك، اخترت لك سبعين مسئله، ما يحضرنى منها مسئله واحدة.

فقال: و لا واحدة يا ورد. قال: بلى قد حضرني منها واحدة، قال: و ما هي، قال: قول الله تعالى:

فَسئلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* من هم؟

قال: نعم. قلت: عليكم ان تجيبونا؟ قال: ذاك الينا.

ص: ۲۰۳

متن:

و ثانيا: أن الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصیل العلم، لا- وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدًا، كما يقال في العرف: سل إن كنت جاهلا. و يؤيدہ أن الآية واردة في اصول الدين و علامات النبى صلى الله عليه و آله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد إجماعا.

و ثالثا: لو سلم حمله على إرادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب، لا لحصول العلم منه، قلنا: إن المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم و لو بسماع رواية من الامام و إلا لدل على حجیة قول كل عالم بشيء و لو من طريق السمع و البصر، مع أنه يصح سلب هذا العنوان من مطلق من أحس شيئا بسمعه او بصره. و المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم بناء على إرادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به و يعدون من أهل العلم في مثله. فينحصر مدلول الآية في التقليد، و لذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي.

ترجمه:

(اشکال دوم)

آنچه از وجوب سؤال، به هنگام عدم علم استفاده می‌شود وجوب تحصیل علم است، و نه لزوم و وجوب سؤال برای عمل به جواب (ی که شنیده می‌شود) تعبدًا، چنانچه در عرف گفته می‌شود: «سل ان كنت جاهلا». و تأیید می‌کند این مطلب را، آیه شریفه سؤال در اصول دین و نشانه‌های نبی صلى الله عليه و آله، که در آن به اجماع علماء به تعبد نمی‌توان اکتفا نمود، (بلکه تحصیل علم لازم است).

(اشکال سوم)

اشاره

به فرض که حمل آیه را بر اراده وجوب سؤال، برای تعبد نمودن به جواب و نه به منظور تحصیل علم، درست باشد خواهیم گفت: مراد از اهل علم، مطلق آگاه و عالم به چیزی نیست، و لو به این باشد که روایتی را از معصوم شنیده نباشد، و گرنه لازم می‌آید که آیه دلالت کند بر حجیت قول هر کسی که به چیزی علم و اطلاع دارد و لو آنکه (علمش) از طریق شنیدن و یا دیدن نباشد، و حال آنکه قطعا عنوان علم از مطلق کسانی که چیزی را به شنیدن و یا دیدن احساس می‌کنند، صحت سلب دارد. و متبادر (به ذهن) از وجوب سؤال از اهل علم به منظور تعبد نمودن به جواب ایشان، سؤال نمودن از چیزی است که عالم به آن در تخصیص داشته و وی را از اهل علم به آن محسوب کنند.

بنابراین مدلول آیه منحصر به وجوب تقلید می‌شود، بدین خاطر جماعتی از اهل دانش به این آیه بر وجوب تقلید عامی از مجتهد تمسک نموده‌اند.

ص: ۲۰۴

متن:

و بما ذكرنا يندفع ما يتوهم من «أنا نفرض الراوى من أهل العلم. فإذا وجب قبول روايته وجب قبول روايته من ليس من أهل العلم بالاجماع المركب».

حاصل وجه الاندفاع: أن سؤال أهل العلم عن الألفاظ التي سمعها من الإمام عليه السلام والتعبد بقوله فيها ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث هم أهل العلم. الا ترى أنه لو قال: سل الفقهاء إذا لم تعلم، او الأطباء، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات و المبصرات الخارجيه من قيام زيد، و تكلم عمرو، و غير ذلك.

ترجمه:

(دفع یک توهم)

اشاره

به واسطه اشکال سوّمی که ذکر نمودیم، این توهم که (متوهم می گوید) ما فرض می کنیم که راوی از اهل علم باشد و به مقتضای آیه وقتی قبول روایت وی واجب بود روایت راوی غیر اهل علم نیز باید واجب باشد، بالاجماع المركب.

(حاصل دفع)

این است که از اهل علم سؤال کردن و طلب نمودن الفاظی که از امام علیه السلام شنیده و سپس تعبد نمودن به قول او در الفاظ مزبور، سؤال از اهل علم بما هو اهل علم محسوب نمی شود، بلکه سؤال از راوی شمرده می شود.

مگر نمی بینی هنگامی که به فردی می گویند: وقتی نمی دانی از فقیه بپرس و یا از طیب.

هیچ کس از این عبارت، احتمال این معنا را نمی دهد که مراد گوینده این است که اگر به مسموعات و مبصرات خارجی مثل: قیام زید و سخن گفتن عمرو هم علم نداشتی از فقیه و یا طیب سؤال کن، بلکه سؤال از فقیه و یا از طیب، طلب نمودن آن چیزی است که در تخصص او باشد و فن او محسوب شود.

بنابراین راوی را از اهل علم به شمار آوردن و به مقتضای آیه خبرش را پذیرفتن و واجب دانستن و پس از آن به اجماع مرکب تمسک کردن بر وجوب قبول روایت راوی غیر اهل علم تکلفی پیش نمی آید.

ص: ۲۰۵

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (انّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصیل العلم) چیست؟

این است که در آیه شریفه دو احتمال وجود دارد:

۱- اینکه مراد این باشد که سؤال کنید تا علم پیدا کنید و در نتیجه به علم خود عمل کنید و لذا سخن از تعبّد صرف نیست.

۲- اینکه مراد این باشد که سؤال کنید و سپس جواب را گرفته به آن عمل کنید، چه برای شما علم بیاورد یا نه، بلکه باید از روی تعبّد به آن عمل کنید.

حال بنا بر احتمال اول، آیه به درد اثبات حجّیت خبر واحد نمی‌خورد، لکن بنا بر احتمال دوم، چرا.

* به نظر شیخ کدامیک از دو احتمال فوق اقوی است؟

احتمال اول اقوی است و آیه بر آن حمل می‌شود.

* دلیل شیخ بر مدّعی مذکور چیست؟

یکی تبادر است، چرا که متبادر به ذهن از این تعبیر، همان احتمال اول است و دیگری شأن نزول آیه است که در رابطه با علامات النبّی است، و آن هم از اصول دین است و در اصول دین هم تعبّد جا ندارد، بلکه سؤال برای تحصیل علم است از طرفی: سلّمنا که احتمال اول اقوی نباشد، لکن از آنجا که محتمل الطرفین است می‌گوئیم: إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

* مراد از عبارت (لو سلّم حمله علی اراده وجوب السؤال للتعبّد بالجواب ما لا حصول العلم...) چیست؟

این است که به فرض مراد این باشد که:

سؤال کنید تا تعبّدا به جواب عمل کنید، نه اینکه تا علم پیدا کنید و آنگاه به علم خود عمل کنید لکن ما می‌گوئیم:

مراد از اهل ذکر مطلق کسی است که چیزی را بداند و لو از راه سمع و بصر نباشد و الا آیه دلالت می‌نمود بر حجّیت قول هر انسانی که آگاه و عالم به چیزی بود و لو از راه دیدن و لو از راه دیدن و شنیدن.

خلاصه اینکه بر راوی بما هو راوی که عارف به الفاظ امام است، راوی گفته نمی‌شود، زیرا چه بسا راوی، فرد عامی محض باشد پس مراد از اهل علم چه کسانی است.

خواهیم گفت: مراد کسی است که در این رشته عالم به حساب آید و تو باید از آن رشته مربوطه سؤال کنی نه از هر امری و لو رشته او هم نباشد یعنی: مراد سؤال از رشته تخصصی اوست، به دلیل یک تبادر عرفی و چنین کسانی همان مجتهدین هستند و نه راویان. پس آیه قبل از هر چیز به درد

ص: ۲۰۶

حجیت فتوی می خورد و نه خبر واحد.

* اگر اشکال شود که برخی راویان حدیث خود از اهل ذکر و مجتهد بوده‌اند و برخی عامی، حال وقتی آیه سؤال شامل گروه اول شود (یعنی اهل علم) و روایات آنها نیز حجّت شود، از راه اجماع مرکب، احادیث راویان عامی را نیز حجّت می‌کند یعنی گفته می‌شود که:

کسی که قائل به تفصیل نیست که بگوید: حدیث راوی عالم حجّت و حدیث راوی عامی لا حجّت است، بلکه عده‌ای به‌طور کلی خبر واحد را حجّت نمی‌دانند چه راوی آن عامی باشد و چه عالم. عده‌ای نیز به قول مطلق خبر واحد را حجّت می‌دانند.

پس اگر آیه سؤال خبر راوی عالم را شامل شود، باید خبر راوی عامی را هم حجّت بدانیم و الا خرق اجماع می‌شود. پاسخ شیخ چیست؟

این است که: سؤال از اهل علم منظور است، نه سؤال از الفاظ و اصوات امام از اهل علم از آن جهت که عالم‌اند.

پس مشمول آیه سؤال نمی‌باشد، شاهد و گواه ما نیز بر این مدّعی این است که وقتی گفته می‌شود از مجتهد بپرس یعنی از آن جهتی که بدان عالم است بپرس، نه اینکه از هر دری وارد شو و از هر موضوعی بپرس. حاصل اینکه آیه شریفه مزبور به درد ما نحن و فیه نمی‌خورد.

ص: ۲۰۷

متن:

و من جمله الآيات، قوله تعالى في سورة البراءة: وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ. قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ (۱) مدح الله - عز و جل - رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بِتَصَدِيقِهِ لِلْمُؤْمِنِينَ، بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره. فإذا كان التصديق حسنا يكون واجبا.

و يزيد في تقريب الاستدلال وضوحا ما رواه في فروع الكافي، في الحسن بابراهيم بن هاشم، أنه كان لاسماعيل بن أبي عبد الله دنانير، و أراد رجل من قريش أن يخرج بها إلى اليمن. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «يا بني! أما بلغك أنه يشرب الخمر؟ قال: سمعت الناس يقولون. فقال: يا بني إن الله عز و جل يقول: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين، يقول: يصدق الله و يصدق للمؤمنين؛ فإذا شهد عندك المسلمون فصدقهم (۲).

ترجمه:

(استدلال به آیه اذن در اثبات حجیت خبر واحد)

اشاره

و از جمله آیاتی (که در حجیت خبر واحد بدان تمسک می‌شود)، این سخن خدای تعالی است در سوره براءت: برخی از مردم کسانی هستند که وجود پیامبر اکرم را اذیت می‌کنند و می‌گویند: او گوش است. بگو: او گوش خوبی برای شماست، به خدا ایمان داشته باشید و مؤمنین را تصدیق کنید.

(تقریب استدلال)

خدای متعال در این آیه شریفه با تصدیق پیامبرش، مؤمنین را مدح و ستایش کرده است، بلکه آن (تصدیق مؤمنین) را با تصدیق خودش مقرون قرار داده است. از اینجا معلوم می‌شود که تصدیق مؤمنین و ترتیب اثر به قول آنها حسن است و وقتی حسن بود، پس واجب است.

آنچه بر وضوح و روشنی این استدلال می‌افزاید، روایتی است نقل شده در فروغ کافی که به واسطه قرار گرفتن ابراهیم بن هاشم در سلسله سندش، آن را حسن برشمرده‌اند و چنین است که:

اسماعیل پسر امام صادق سکه‌های دینار داشت و مردی از قریش اراده کرد که آن پول‌ها را جهت تجارت به یمن ببرد، حضرت به اسماعیل فرمود: فرزندم آیا به گوش تو نرسیده که وی شارب الخمر است. اسماعیل عرض کرد: از مردم شنیدم که این‌طور می‌گویند. حضرت فرمودند:

فرزندم خدای عز و جل می‌فرماید: پیامبر ایمان به خدا داشته و مؤمنین را تصدیق می‌کند. پس وقتی نزد تو مسلمانان به چیزی شهادت دادند ایشان را تصدیق کن.

۱- توبه: ۶.

۲- الکافی: ج ۵ ص ۲۹۹، الوسائل: ج ۱۳ ص ۲۳۰ ح ن م ۱ باب ۶ من کتاب الودیعه.

ص: ۲۰۸

تشریح المسائل

اشاره

* شأن نزول آیه شریفه (اذن) چیست؟

در تفسیر لاهیجی از علی بن ابراهیم روایت شده است که عبد الله بن نفیل منافق به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آمد و نَمّامی می‌کرد و اخبار را به منافقان می‌داد. جبرئیل حضرت را از این مطلب باخبر نمود حضرت آن منافق را به حضور طلبید و فرمود که از تو چنین عملی به من رسیده است او قسم خورد که کار من نیست.

حضرت به حسب ظاهر سخن او را قبول فرمود و به او دستور داد که به منزل خود برود او به نزد قومش آمد و گفت: محمد گوش است هرچه بگوئی می‌پذیرد. خدای تعالی او را از سخن چینی من خیر داد، قبول کرد چون من انکار نمودم، آن را هم قبول کرد و لذا خدای تعالی این آیه را نازل فرمود.

* کیفیت استدلال مستدلین به آیه اذن را توضیح دهید؟

بدین نحو است که می‌گویند:

خدای تعالی پیامبرش را به سبب تصدیقش مدح و ستایش فرمود.

پیامبر خدا نیز مؤمنین را تصدیق می‌کند.

پس تصدیق المؤمنین حسن و ممدوح است مطلقاً.

یعنی چه اخبار مؤمنین برای او یقین‌آور باشد و یا نه، پس شامل خبر واحد هم می‌شود آنگاه وقتی حسن تصدیق به واسطه آیه اذن ثابت شد، از راه اجماع مرکب و جوب تصدیق مؤمنین را ثابت می‌کنند بیان مطلب اینک:

۱- می‌گویند: احدی از اصولیین قائل به تفصیل نشده‌اند، بلکه سید مرتضی و پیروانش به قول مطلق می‌گویند: تصدیق مؤمنین بدون اینکه قولشان یقین‌آور باشد، نه حسن دارد، نه جایز است و نه واجب.

۲- مشهور می‌گویند: تصدیق مؤمن و لو علم‌آور هم نباشد، نه تنها حسن و جایز است، بلکه واجب است.

در نتیجه کسی نگفته تصدیق مؤمن حسن است ولی واجب نیست.

حال وقتی آیه حسن را ثابت کرد، با اجماع و جوب هم ثابت می‌شود و معنای حجّیت خبر واحد هم همین است که یجب التصدیق و ترتیب الاثر.

پس آیه شریفه مع الضمیمه، حجّیت خبر واحد را ثابت می‌کند.

ص: ۲۰۹

* شاهد و گواه مستدلین بر استدلالشان به آیه اذن چیست؟

این است که در روایت اسماعیل ابن صادق علیه السلام به آیه مذکور استدلال شده و آن این است که اسماعیل فرزند ارشد حضرت امام علیه السلام مقداری دینار داشت، که آنها را جهت تجارت در اختیار مردی از اهل حجاز قرار داد، درحالی که شنیده بود که آن تاجر شارب الخمر است و لکن اعتنایی نکرد آن مرد هم رفت و دینارهای وی را مصرف کرد و چیزی هم به او نداد.

امام صادق علیه السلام به اسماعیل فرمود:

مگر از مسلمانان نشنیده بودی که وی شارب الخمر است، چرا دینارهایت را به او دادی؟ مگر قرآن نمی فرماید که: **يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ**

يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، یعنی **يَصَدَّقُ اللَّهَ وَ يَصَدَّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ**. پس چرا تصدیق نمودی و ترتیب اثر به سخن مؤمنین ندادی؟

و لذا نتیجه می گیرند که آیه اذن می تواند مثبت مدّعی ما باشد.

ص: ۲۱۰

متن:

و یرد علیه أولاً: أن المراد بالاذن سریع التصدیق و الاعتقاد بكل ما یسمع، لا من یعمل تعیداً بما یسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه؛ فمدحه بذلك لحسن ظنه بالمؤمنین و عدم اتهامهم.

و ثانياً: أن المراد من التصدیق فی الآیه لیس جعل المخبر به «واقعا» و ترتیب جمیع آثاره علیه، إذ لو كان المراد به ذلك لم یکن اذن خیر لجمیع الناس؛ إذ لو أخبره أحد بزنا أحد أو شربه أو قذفه أو ارتداده فقتله النبئی أو جلده لم یکن فی سماعه ذلك الخیر خیر للمخبر عنه- بل كان محض الشر له، خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه فی الواقع- نعم، یكون خیراً للمخبر من حیث متابعه قوله و إن كان منافقاً مؤذياً للنبئی صلی الله علیه و آله علی ما یقتضیه الخطاب فی «لکم»؛ فثبوت الخیر لكل من المخبر و المخبر عنه لا یكون إلا إذا صدق المخبر- بمعنی إظهار القبول عنه و عدم تكذیبه و طرح قوله رأساً- مع العمل فی نفسه بما یقتضیه الاحتیاط التام بالنسبة إلى المخبر عنه، فإن كان المخبر به ممياً يتعلق بسوء حاله لا- یؤذیه فی الظاهر لكن یكون علی حذر منه فی الباطن، كما هو مقتضى المصلحة فی حکایة إسماعیل المتقدمه.

و یؤید هذا المعنی ما عن تفسیر العیاشی عن الصادق علیه السلام من أنه: «یصدق المؤمنین، لأنه صلی الله علیه و آله كان رءوفاً رحیماً بالمؤمنین» (۱)

فإنّ تعلیل التصدیق بالرأفة و الرحمة علی كافة المؤمنین ینافی إرادة قبول قول أحدهم علی الآخر، بحیث یرتب علیه آثاره و إن أنکر المخبر عنه وقوعه، إذ مع الإنکار لا بد من تكذیب أحدهما، و هو مناف لكونه اذن خیر و رءوفاً رحیماً لجمیع المؤمنین؛ فتعین إرادة التصدیق بالمعنی الذی ذكرنا.

ترجمه:

(اشکال شیخ به استدلال به آیه اذن)

اشاره

و دو ایراد بر آن (استدلال به آیه اذن) به شرح ذیل وارد است:

۱- مراد از (اذن) فرد سریع التصدیق و سریع الاعتقاد است به آنچه که می شنود، و نه آن کس که هرچه را می شنود، بدون حصول علم و اعتقاد، از روی تعبد به آن عمل می کند.

و لذا خداوند ایشان (پیامبر صلی الله علیه و آله) را به واسطه داشتن حسن ظنّ به مؤمنین و متهم نکردن

۱- تفسیر العیاشی: ج ۲ ص ۹۵ ح ۸۳.

ص: ۲۱۱

آنان مدح و ستایش فرموده است.

۲- مراد از (تصدیق) در آیه شریفه، این نیست که (مخبر به) را واقع قرار داده و تمام آثار واقع را بر آن مترتب نمایند، زیرا اگر مراد، واقع قرار دادن مخبر به بود، دیگر پیامبر اذن خیر برای همه مردم نمی‌بود، چه آنکه اگر شخصی از زنا کردن یا شرب خمر و یا ارتداد فلان شخص به پیامبر خبر دهد و پیامبر نیز به مجرد شنیدن این خبر، (مخبر عنه) را کشته و یا تازیانه بزند، در شنیدن آن خبر، خیری برای (مخبر عنه) نمی‌باشد، بلکه برای او شرّ محض است، به ویژه اگر فعل از او صادر نشده باشد.

بله: خیر است نسبت به مخبر از آن جهت که متابعت کلامش را نموده، اگرچه مخبر شخص منافق و اذیت‌کننده پیامبر باشد، چنانچه مقتضای خطاب در (لکم) چنین است.

پس ثبوت خیر بودن حضرت برای هریک از مخبر و مخبر عنه ممکن نیست، مگر وقتی که مخبر را ظاهراً تصدیق کند، و به سبب آنچه مقتضای احتیاط تام است از مخبر عنه احتیاط نماید. پس اگر مخبر به (خبری که به وی داده‌اند)، به سوء حال و یت بد مخبر عنه تعلق دارد، علی‌الظاهر او را اذیت نمی‌کند، لکن باطنا از او پرهیز می‌نماید، چنانچه مقتضای مصلحت در داستان اسماعیل که قبلاً گذشت، همین‌طور است.

(مؤید اشکال دوم)

اشاره

و مؤید معنای یاد شده روایتی است در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام بدین معنا که فرمودند: پیامبر اکرم مؤمنین را به این خاطر تصدیق می‌فرمود که نسبت به ایشان رؤف و رحیم بود.

(استشهاد)

اشاره

این تعلیل (امام) در تصدیق اقوال مؤمنین به خاطر رأفت و رحمت نسبت به قاطبه اهل ایمان، منافی با اراده قبول قول یکی از آنها بر علیه دیگری است به نحوی که آثار واقع را نیز بر آن مترتب کند، اگرچه مخبر عنه، وقوع و صدور فعل را از خود منکر می‌شد، چه آنکه با انکار وی ناگزیر حضرت می‌باید یکی از مخبر و مخبر عنه را تکذیب می‌فرمود و این تکذیب با اذن خیر و رحیم و رؤف بودن نسبت به همه مردم، منافات دارد.

پس تصدیق به همان معنایی که (در اشکال دوم) ذکر کردیم (یعنی: مجرد تصدیق و صرف اظهار قبول بدون اینکه بر آن آثار واقع مترتب شود) تعیین می‌یابد.

ص: ۲۱۲

تشریح المسائل

* تصدیق در تقسیم اولیّه بر چند قسم است؟

بر دو قسم است: ۱- قولی ۲- فعلی

* مراد از تصدیق قولی چیست؟

تأیید سخن گوینده است به این معنا که لسانا به او می‌گویید: تو راست می‌گویی، لکن برطبق خبر او اقدام نکرده و عمل نمی‌کند، بلکه در مقام عمل با احتیاط تام و کامل حرکت می‌کند.

* مراد از تصدیق فعلی چیست؟

این است که عملاً سخن گوینده را تأیید و تصدیق کرده و به خبر وی ترتیب اثر داده و آن را جامه عمل می‌پوشاند و آن را نازل به منزله علم قرار می‌دهد.

* با توجه به معانی فوق الذکر از تصدیق، کدام معنا در باب حجّیت خبر مطرح است؟

تصدیق عملی، یعنی ترتیب اثر دادن و به خبر عمل کردن، بدین معنا که فی المثل زراره گفت: قال الامام يجب الجمعة، حال شخصی برود و در خارج جمعه را انجام دهد و یا مثلاً: زراره گفته است که قال الامام يحرم استعمال الدخانیات. شخص در خارج عملاً آن را ترک کند.

* مراد از تصدیق در آیه شریفه کدام معناست؟

تصدیق قولی است یعنی اظهار القبول.

* مراد از عبارت (یرد علیه ...) در ابتدای متن مزبور چیست؟

پاسخ شیخ است به استدلالی که به آیه اذن شده است مبنی بر اینکه استدلال مذکور دارای دو ایراد و اشکال است.

* حاصل اشکال اول شیخ به استدلال مزبور چیست؟

این است که مراد از (اذن خیر) بودن رسول الله در آیه شریفه یکی از سه معنای ذیل است:

۱- اینکه به معنای قبول کردن آن حضرت باشد، به این معنا که نه افراد را تکذیب نموده و نه به آنها سوءظن داشته است.

۲- مراد از آن (اذن خیر) این باشد که حکم به عدم کذب افراد می‌نموده و خبر مخبر را به حسب اعتقادش مطابق با واقع می‌دانسته است.

۳- مراد از آن (اذن خیر) این باشد که خبری که به سمع آن حضرت می‌رسید مطابق با واقعش می‌دانسته و آثار واقع را بر آن مترتب می‌ساخته است.

حال در صورتی می‌توان به آیه اذن بر حجّیت خبر واحد استدلال نمود که مراد از (اذن خیر)

ص: ۲۱۳

معنای سوم باشد و حال آنکه، این معنا از ظاهر آیه به دست نمی‌آید و دلیل و قرینه‌ای هم بر اراده آن در دست نیست.

* عبارت اخرای اشکال اول چیست؟

این است که هر کسی که به مجرّد شنیدن سخنی، بدون علم و اعتقاد قلبی، از روی تعبد به آن ترتیب اثر دهد، مراد از (اذن) نمی‌باشد، تا به درد ما نحن فیه نخورد.

بلکه، کسی است که سریع الاعتقاد است و به محض شنیدن خبری از یک مخبر برایش باور حاصل می‌شود، آنگاه به باور و یقین خود عمل می‌کند و نه از روی تعبد، پس آیه از ما نحن فیه اجنبی است.

* اگر اشکال شود که آیه در مقام مدح است و حال آنکه سریع الاعتقاد بودن صفتی مذموم است و سزاوار مدح نیست پس چگونه می‌توان آیه را به معنای فوق تفسیر نمود؟ شیخ چه پاسخی می‌دهد؟

می‌فرماید: سریع الاعتقاد بودن اگرچه از جهات دیگری مذموم است و لکن از این جهت که حاکی از حسن ظنّ طرف به مؤمنین و نشانه عدم اتّهام نبی اکرم به مؤمنین است، کاملاً ممدوح است و لذا با مقام آیه تناسب دارد.

* حاصل اشکال دوم شیخ به استدلال به آیه اذن چیست؟

این است که مراد از حجّت بودن خبر واحد و اخباری را که عادل می‌آورد این است که آن را واقع فرض کرده و تمام آثار واقعی را بر آن مترتب نمود، و حال آنکه آیه شریفه اذن بر آن دلالت نمی‌کند.

زیرا اگر این چنین می‌بود، خدای تعالی از آن حضرت، نسبت به مردم، به اذن خیر تعبیر نمی‌نمود.

چه آنکه فی المثل: اگر زید به حضرتش خبر می‌داد که عمر و شرب خمر کرده و یا عمل زنا نموده، مسئله از دو حال خارج نبوده است.

۱- اینکه خبر را واقع به حساب آورده و حدّ شرب و یا زنا را بر عمر جاری می‌نمود.

۲- اینکه خبر را رد و زید را در خبرش تصدیق و تأیید نمی‌فرمود.

حال در هیچ‌یک از این دو صورت اطلاق اذن خیر به طور مطلق درست نمی‌باشد، چرا که در فرض اول، اذن خیر نسبت به (مخبر) بوده، و در فرض دوم نسبت به (مخبر عنه).

در نتیجه از اطلاق حق تعالی از پیامبر به اذن خیر، به طور مطلق و بدون هر گونه قیدی، می‌فهمیم که مقصود معنایی است غیر از آنچه گفته شد، و آن این است که مخبر، وقتی خبر می‌آورد علی الظاهر حضرت او را تصدیق می‌فرمود و دروغگو قلمدادش نمی‌نمود و حال آنکه باطنا و در عمل آثار واقع را بر خبر او مترتب نمی‌کرد. لکن مواظب و مراقب (مخبر عنه) بوده و در کمال احتیاط و حذر از او قرار داشته‌اند.

ص: ۲۱۴

این نحوه عمل و مشی حضرت، موجب صدق (خیر) نسبت به هر دو (مخبر - مخبر عنه) است.

لذا معنای فوق هیچ‌گونه ارتباطی با حجیت قول عادل نداشته و دور از افاده آن معنا می‌باشد.

* حاصل اشکال فوق به طور خلاصه چیست؟

با توجه به تقسیمات تصدیق به قولی و فعلی، مراد از تصدیقی که در باب حجیت خیر مطرح است همان تصدیق عملی یعنی ترتیب

اثر دادن و عمل نمودن به خبر مخبر است و حال آنکه مراد از تصدیق در آیه شریفه، تصدیق قولی است یعنی اظهار قبول.

(فما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد)

* به چه دلیل می‌گویید مراد از تصدیق در آیه شریفه تصدیق قولی است؟

به دلیل وجود شواهد متعدّد داخلی و خارجی.

* مراد از عبارت (و یؤید هذا المعنی ما عن تفسیر العیاشی عن الصادق ...) چیست؟

روایتی است در تفسیر عیاشی از امام صادق ۷ که شیخ در تأیید اشکال دوم آورده است که فرموده‌اند:

پیامبر اکرم مؤمنین را به این علت و دلیل تصدیق می‌فرمود که به ایشان رئوف و رحیم بودند.

حال رئوفیت و رحیمیت نسبت به همه مؤمنین زمانی است که تصدیق قولی باشد و گرنه اگر مراد تصدیق عملی باشد، چه بسا ممکن

است که نسبت به مخبر رئوف و رحیم شود ولی نسبت به مخبر عنه غلیظ و شدید باشد.

ص: ۲۱۵

متن:

و يؤيده أيضا: ما عن القمّي في سبب نزول الآية:

«أنه نَمّ منافق على النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله فأخبره اللهُ ذلك، فأحضره النبيّ و سأله، فحلف: أنه لم يكن شيء مما ينم عليه، فقبل منه النبيّ. فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبيّ و يقول: إنه يقبل كل ما يسمع. أخبره اللهُ أني أنم عليه و أنقل أخباره، فقبل. فأخبرته أني لم أفعل، فقبل. فردّه اللهُ - تعالى - بقوله لنبيّه صَلَّى اللهُ عليه وآله: قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ (۱)

و من المعلوم: أن تصديقه صَلَّى اللهُ عليه وآله للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقا. و هذا التفسير صريح في أن المراد من المؤمنين المقرون بالايمن من غير اعتقاد، فيكون الايمان لهم على حسب إيمانهم، و يشهد بتغاير معنى الايمان في الموضوعين، مضافا إلى تكرار لفظه، تعديته في الأول بالباء و في الثاني باللام، فافهم.

و أما توجيه الرواية فيحتاج إلى بيان معنى التصديق، فنقول: إن المسلم إذا أخبر بشيء فلتصديقه معنيان.

أحدهما: ما يقتضيه أدلته تنزيل المسلم على الصحيح و الأحسن، فإنّ الإخبار، من حيث أنه فعل من أفعال المكلفين، صحيحه ما كان مباحا و فاسده ما كان نقيضه، كالكذب و الغيبة و نحوهما، فحمل الإخبار على الصادق حمل على أحسنه.

و الثاني: هو حمل إخباره، من حيث أنه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقتها للواقع و عدمها، على كونه مطابقا للواقع بترتيب آثار الواقع عليه.

و الحاصل أن المعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل. و أما المعنى الأول، فهو الذي يقتضيه أدلته حمل فعل المسلم على الصحيح و الأحسن. و هو ظاهر الأخبار الواردة في: أن من حقّ المؤمن على المؤمن أن يصدّقه و لا يتّهمه، خصوصا مثل قوله عليه السلام:

«يا أبا محمّد! كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فان شهد عندك خمسون قسامه أنه قال قولا، و قال: لم أقله، فصدّقه و كذبهم،

الخبر» (۲)

فإنّ تكذيب القسامه مع كونهم أيضا مؤمنين لا يراد منه إلا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل تصديق المشهود عليه، فإنّه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح.

نعم: خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن و ان انكر المشهود عليه.

۱- الصافي، ص ۷۱۰، عن تفسير القمّي.

۲- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۲۹۵، (و فيه: يا محمد)- بحار الانوار ج ۵ ج ۷۵ ص ۲۵۵.

ص: ۲۱۶

ترجمه:

(مؤیدی دیگر)

اشاره

و تأیید می‌کند این معنا (اشکال دوم) را روایتی از مرحوم قمی در سبب نزول آیه شریفه مبنی بر اینکه منافقی در مدینه پشت سر پیامبر سخن چینی می‌نمود که خداوند پیامبر را از این مسئله باخبر نمود، حضرت وی را به حضور طلبید از او سؤال فرمود که چرا توطئه می‌کنی؟

او در پاسخ همه چیز را انکار کرده قسم خورد که سخن چینی نکرده است، پیامبر هم قبول کرد و فرمود حال که می‌گویی نکرده‌ام، پس آزادی برو. از آن پس آن مرد منافق در مقام طعن و در غیاب پیامبر می‌گفت:

پیامبر اذن (گوشی) است، هرچه را که بشنود، می‌پذیرد، خداوند او را از سخن چینی من و اینکه اخبارش را نقل می‌کنم، باخبر کرد پس قبول نمود وقتی خودم آن را انکار کردم باز هم پذیرفت.

لذا خدای متعال او را رد نمود و به ایشان فرمود: بگو پیامبر برای شما گوش خوبی است.

(استشهاد)

روشن است که تصدیق پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به منافق مذکور، ترتب مطلق آثار صدق بر او نبوده و این تفسیر صریح است در اینکه مراد از مؤمنین (در آیه) کسانی هستند که بدون اعتقاد اقرار به ایمان دارند، پس ایمان (پیامبر) به ایشان، برحسب ایمانی است که داشته‌اند و گواه بر تغییر معنای ایمان در دو موضع، علاوه بر تکرار این لفظ در هر دو جا، متعدی شدن کلمه یؤمن در اولی با (باء) و در دومی با (لام) است، فافهم.

(توجیه روایت و تبیین معنای تصدیق)

اشاره

و اما توجیه کردن روایت، نیاز به بیان معنای تصدیق دارد، از این رو می‌گوییم که:

هنگامی که مسلمان از چیزی خبر می‌دهد، برای تصدیق خبرش دو معنا می‌باشد.

۱- معنایی که ادله تنزیل فعل مسلمان بر صحیح و احسن مقتضی آن است. بنابراین اخبار از حیث اینکه فعلی است از افعال مکلفین است، صحیحش مباح و فاسدش نقیض آن است مثل:

دروغ و غیبت و امثال آن، بدین خاطر حمل خبر صادر از مسلمان را بر صدق و راستگویی حمل فعل مسلمان بر امر احسن و صحیح است.

ص: ۲۱۷

۲- اینکه خبر صادر از مسلمان را از حیث اینکه لفظی است که دلالت بر معنایی می‌کند که احتمال دارد مطابق با واقع باشد و یا غیر مطابق، بر مطابق با واقع حمل می‌نمائیم، به این معنا که آثار واقع را بر آن مترتب می‌سازیم.

(حاصل مطلب)

اینکه معنای دوم همان معنایی است که از عمل به خبر عادل و حجیت آن، اراده شده است و اما معنای اول: همان معنایی است که مقتضای ادله حمل فعل مسلمان بر صحیح و احسن است، چنانچه ظاهر اخبار وارده دلالت دارند بر اینکه: یکی از حقوق مؤمن بر مؤمن این است که وی را تصدیق نموده و متهمش نکند، به ویژه مثل این فرموده امام علیه السلام: ای ابا محمد! گوش و چشمت را (نسبت به شنیدنی‌ها و دیدنی‌های) راجع به برادر دینی‌ات تکذیب نما، چه آنکه اگر ۵۰ نفر نزد تو قسم بخورند که وی فلان سخن را گفته، لکن خودش بگوید: آن را نگفته‌ام، او را تصدیق و قسامه را تکذیب نما. پس از تکذیب قسم‌خورندگان با اینکه از اهل ایمان هستند، اراده نشده است مگر عدم ترتب آثار بر کلام ایشان، نه تکذیب در مقابل تصدیق مشهود علیه (یعنی بگویی ایشان دروغ و مشهود علیه راست می‌گوید) چرا که این معنا ترجیح بدون مرجح و بلکه ترجیح مرجوح بر راجح است. بله از این معنا (که ذکر شد) مواردی که واجب است شهادت مؤمن بر علیه مؤمن قبول شود، هر چند مشهود علیه آن را انکار کند، خارج گردیده است.

ص: ۲۱۸

تشریح المسائل

* مراد از عبارت (و يؤیّده ایضا ما عن القمّی فی سبب نزول الآیة ... الخ) چیست؟

بیان شأن نزول آیه است به عنوان شاهدهی دیگر بر اشکال دوم مبنی بر اینکه منافقی پشت سر پیامبر تمامی می‌کرد، خدای تعالی رسول الله را باخبر فرمود، حضرت آن منافق را احضار کرد، آن مرد مسئله را تکذیب کرد پیامبر او را رها ساخت.

پس از این ماجرا در تضعیف پیامبر می‌گفت: او گوش است و هر که هر چه می‌گوید، می‌پذیرد، چرا که خدا او را از تمامی من باخبر کرد پذیرفت من آن را تکذیب کردم باز هم پذیرفت. لذا: آیه آمد که **أَدْنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ** ای یصدّقهم. حال از آنجا که این منافق ایمانش به خدا صوری بود، تصدیق النبی صلی الله علیه و آله هم نسبت به او ظاهر خواهد بود و نه ظاهرا و باطنا، در نتیجه آثار مترتب بر کلام صادق را بر سخنان او مترتب نمی‌نمود.

* جهت توجیه روایت اسماعیل بن صادق مقدّمه بفرمائید تصدیق المسلم بر چند نوع است؟

بر دو نوع است:

۱- حمل قول و کلام او بر درستی و احسن الوجوه بودن.

چرا که قول مسلم نیز فعلی از افعال اختیاریه صادره از مسلم است و لذا وقتی امر دائر است که این فعل او را حمل بر صحت کنیم (یعنی: صدق و راستی) و یا حمل بر فساد (یعنی کذب و غیبت)، باید حمل بر احسن کنیم که همان صدق است.

این معنا از ادله و وجوب حمل فعل مسلم بر صحت، استفاده می‌شود و ربطی به ما نحن فیه ندارد، چرا که در مقام عمل احتیاط حاکم است.

۲- تصدیق عملی یعنی: آثار را بر آن مترتب ساختن است که ما نحن فیه و مورد بحث ما نیز همین است.

* با توجه به مقدّمه فوق مراد از عبارت (و من المعلوم انّ تصدیقه للمناق ... الخ) چیست؟

این است که حضرت صلی الله علیه و آله مطلق آثار صادق را بر کلام او مترتب نساخته و به حسب ظاهر وی را تکذیب نمی‌فرمود است.

پس اولاً: مراد از آن صدق المؤمنین در کلام امام صادق، تصدیق به معنای اولی است یعنی:

حمل فعل مسلم بر صحت و احسن الوجوه بودن و لکن عند العمل، احتیاط کردن است چرا که مراد از مؤمنین در آیه شریفه کسانی هستند که صرفاً با ایمان تقارن داشته و ظاهراً به آنان مؤمن گفته می‌شد بدون اینکه در باطن ایمان و اعتقادی داشته باشند. بنابراین آیه ربطی به ما نحن فیه ندارد.

ص: ۲۱۹

ثانیا: به فرض که مراد تصدیق عملی باشد. در این صورت شما از استدلال به کتاب بیرون رفته و به سنت استدلال کرده‌اید و حال آنکه اکنون بحث ما پیرامون استدلال به کتاب است.

* پس مراد از عبارت (فیکون الایمان و لهم علی حسب ایمانهم ...) چیست؟

این است که ایمان پیامبر به میزان و برحسب ایمانی است که آنها داشتند.

یعنی: چون اعتقاد باطنی نداشتند و تنها به حسب ظاهر خود را اهل ایمان معرفی می‌کردند لاجرم ایمان حضرت و تصدیق ایشان نسبت به آنها صوری و ظاهری بوده است، بدون اینکه آنها را به حسب واقع مؤمن فرض کرده باشد و آثار واقع را بر ایمان آنها مترتب ساخته باشد که شواهدی نیز در اثبات این مدعا آورده شد.

* مراد از عبارت (فإنّ تعلیل التصدیق بالرأفة و الرّحمه علی کافه ...) چیست؟

اولین شاهد بر این است که مراد از تصدیق در آیه شریفه تصدیق قولی است. چنانکه آیه شریفه فرمود: *أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ*. یعنی: پیامبر گوش خیر است برای همه شما مؤمنین، حتی منافقین.

لذا زمانی اذن خیر برای همه می‌شود که آنها را به زبان تصدیق نماید، ولی اگر عملا تصدیق کند برای برخی اذن خیر بوده و برای برخی اذن شرّ خواهد بود.

فی المثل: اگر زید خبر دهد که بکر شرب خمر کرده و خود بکر آن را انکار نماید، و پیامبر صلی الله علیه و آله هر دو مخبر را تصدیق نماید، تناقضی آشکار رخ می‌دهد.

و اگر مخبر اولی را تصدیق کند و به خبر او ترتیب اثر دهد و بکر را تازیانه بزند، نسبت به مخبر اولی اذن خیر است ولی نسبت به مخبر دوّمی یا (مخبر عنه) اذن شرّ است و نه خیر به ویژه، اگر (مخبر به) یعنی: (شرب خمری) در کار نباشد که در اینجا حتما شرّ محض خواهد بود پس اگر بخواهد اذن خیر برای همه باشد، باید مراد از تصدیق، تصدیق قولی باشد.

* مراد از اصطلاح (افهم) در پایان پاراگراف اول چه بود؟

شاید اشاره باشد به اینکه اختلاف حرف تعدیه در این دو موضع اقتضا نمی‌کند که ایمان به مؤمنین را بر معنای مذکور حمل نمود، بلکه نهایتا باید گفت:

معنای ایمان در دو مورد با هم متفاوت است و در تحقق تفاوت و تغایر آن همین اندازه کافی است که گفته شود مراد از ایمان به خدا عبودیت و اطاعت است و لذا تحقق آن موقوف بر اقرار به زبان و اعتقاد به قلب و عمل به ارکان است، به خلاف ایمان به مؤمنین چرا که مراد از ایمان به مؤمنین، مجرد ترتب آثار واقع بر قولشان می‌باشد.

ص: ۲۲۰

متن:

و انت إذا تأملت هذه الرواية و لاحظتها مع الرواية المتقدمه في حكاية اسماعيل، لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا. و ان ابيت الا عن ظهور خبر اسماعيل في وجوب التصديق به معنا ترتيب آثار الواقع فنقول: ان الاستعانة بها على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنه و المقصود هو الاول. غاية الامر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية إن شاء الله تعالى.

ثم ان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجيه الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل و غيره بمنطوق آية النبأ على حجيه خبر العادل الواقعي او من اخبر عدل واقعي بعد اليه، بل يمكن انصراف المفهوم - بحكم الغلبه و شهادة التعليل بمخافه الوقوع في الندم - الى صورة افاده خبر العادل الظن الاطميناني بالصدق، كما هو الغالب مع القطع بالعداله فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط افادته الظن الاطميناني و هو المعبر عنه بالوثوق.

نعم، لو لم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الآيات، و هو الخبر المفيد للوثوق و ان لم يكن المخبر عادلا.

ص: ۲۲۱

ترجمه:

اگر تو در اطراف این روایت تکفّر و دقت کنی و آن را با روایتی که در ارتباط با داستان اسماعیل که قبلاً گذشت، ملاحظه کنی چاره‌ای جز حمل تصدیق بر معنایی که ذکر شد برای تو باقی نمی‌ماند و اگر (از معنای مزبور) جز ظهور خبر اسماعیل در وجوب تصدیق به معنای ترتیب آثار واقع بر خبر، ابا نمایی؛ می‌گوییم:

کمک خواستن از این روایت، جهت اثبات حجیت قول عادل و به واسطه آن دلالت آیه را اثبات نمودن، مستلزم عدول از استدلال به آیه و اثبات حجیت خبر واحد به واسطه سنت است و حال آنکه اکنون مراد ما استدلال به آیه است.

نهایتاً می‌توان این روایت را در زمره روایاتی قرار داد که در آینده برای اثبات حجیت خبر واحد به آنها استدلال خواهد شد.

(تنبيه)

اشاره

این آیات (که ذکر شد) به فرض قبول دلالت هر یکشان بر حجیت خبر واحد عادل، تحقق دلالتشان پس از مقید نمودن مطلق آنها که شامل خبر عادل و غیر عادل می‌شود، به منطوق آیه نبأ است. به عبارت دیگر برخی از آیاتی که گذشت به طور مطلق خبر را حجّت قرار می‌دهند، اعم از اینکه از عادل صادر شده و یا غیر عادل آن را آورده باشد.

و برخی دیگر مثل: آیه نبأ صرفاً خبر عادل واقعی یا خبر کسی را که عادل واقعی از عدالتش خبر داده معتبر قرار می‌دهد، بلکه ممکن است مفهوم آیه نبأ به حکم غلبه و علتی که در ذیل آمده، یعنی وقوع در ندامت و پشیمانی منصرف به صورتی است که خبر عادل مفید ظنّ اطمینانی باشد، چنانچه با قطع به عدالت مخبر غالباً این گونه می‌باشد.

(نتیجه)

پس حاصل مدلول آیات به ملاحظه مفهوم و آیه نبأ چنین نمی‌شود:

خبر عادل واقعی به شرط آنکه افاده ظنّ اطمینانی بکند، حجّت و معتبر است و این ظنّ همان وثوق و اطمینان است که در لسان اصولیین آمده است. بله اگر برای آیه نبأ مفهوم قائل نشویم و در نتیجه دلالت مذکور را از آن منتفی بدانیم، لازم است در مقام حکم صرفاً به منصرف سایر آیات، یعنی خبری که افاده وثوق و اطمینان می‌کند اکتفاء نمود.

تشریح المسائل

* به نظر شیخ حاصل مطلب و نتیجه بحث در آیات به عنوان دلیل در اثبات حجیت خبر واحد چیست؟

به نظر شیخ دلالت هیچ‌یک از آیات بر مدّعی مشهور یعنی حجیت خبر واحد تام و تمام نبود و هر یک به اشکالاتی مبتلا بودند. حال به فرض که دلالت آیات هم تام باشد، باید دید مقدار دلالت آیات تا کجاست؟ آیا مطلق خبر واحد را حجّت می‌کنند؟ و یا خصوص خبرهای ثقة را؟ و یا خصوص خبر عدل را؟

اما غیر از آیه نبأ سایر آیات همه کلی و مطلق بوده و هر خبر واحدی را شامل می‌شوند چه مخبر آن عادل باشد و چه فاسق. لکن منطوق آیه نبأ می‌گوید: خبر فاسق حجّت نیست. آنگاه توسط منطوق این آیه اطلاقات سایر آیات را تقیید کرده و می‌گوئیم: مراد آیات، خصوص خبر واحد عادل است که خود خبر عادل نیز بر دو قسم است: ۱- اطمینان آور، ۲- بدون اطمینان.

حال به حکم تعلیل ذیل آیه، خبر عادل اطمینان آور حجّت است، که این همان خبر ثقة است و اگر کسی از آیه نبأ به کلی صرف نظر کند و بگوید:

آیه نبأ مبتلا به دو اشکال اساسی بود و نمی‌توان به آن اعتماد نمود و یا اینکه بگوید آیه مربوط به موضوعات است و نه احکام، می‌گوئیم: سایر آیات مطلق هستند، ولی اطلاق آنها منصرف می‌شود به اکمل افراد و اتمّ مصادیق خبر واحد که خبرهای ثقة باشد و سایر خبرها را شامل نمی‌شود (که البته این ادّعی انصراف بلاوجه می‌باشد چرا که انصراف خارجی داریم ولی ظهوری نه).

ص: ۲۲۳

فهرست مطالب

مقام اول: مبحث حجیت خبر واحد	
حجیت خبر واحد ۶	
نظر اعلام ۱۶	
استدلال منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ ۲۱	
وجه استدلال به طائفه سوم از اخبار مانعه ۲۶	
ادعای اجماع بر منع از عمل به خبر واحد ۳۱	
پاسخ شیخ به ادله منکرین عمل به خبر واحد ۳۱	
استشهاد شیخ در عدم مخالفت خاصّ با عامّ ۴۱	
تضعیف کلام شیخ طوسی و محقق ۴۴	
اشکال به جواب اول شیخ ۵۱	
پاسخ شیخ به اشکال فوق ۵۱	
پاسخ از طائفه دوم اخبار عرض ۵۵	
پاسخ شیخ از اجماع مورد ادعای سید و طبرسی ۵۷	
مقام دوم: ادله حجیت خبر واحد	
ادله مجوزین عمل به خبر واحد ۶۰	
دلایل شیخ بر شرطی بودن وجوب تبیین ۶۸	

ص: ۲۲۴

- اشکال شیخ طوسی به تمسک به آیه نبأ ۸۳
 احتمال دیگر در معنای تبیین ۹۱
 پاسخ از دلالت تعلیل بر منع آن از نفی اعتبار خبر غیر علمی عادل ۹۲
 پاسخ شیخ به مقاله قاضی ۹۳
 اشکالات قابل جواب بر آیه نبأ ۹۹
 اشکال دوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد ۱۱۰
 پاسخ شیخ به اشکال مزبور ۱۱۰
 اشکال سوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد ۱۱۷
 اشکال چهارم ۱۳۱
 اشکال پنجم ۱۳۶
 اشکال ششم ۱۳۹
 اشکال هفتم ۱۴۱
 اشکال هشتم ۱۴۳
 استدلال به منطوق آیه در حجیت خبر ظنی غیر عادل ۱۴۹
 تعمیم در معنای تبیین و نتیجه آن ۱۵۰
 توجیه امر به تبیین و دفع لزوم لغویت ۱۵۰
 ۲- آیه شریفه نفر ۱۵۹
 استشهاد به احادیث جهت اثبات ظهور آیه در وجوب تفقه ۱۶۹
 اشکالات شیخ بر استدلال به آیه نفر ۱۷۴
 مقاله مرحوم شیخ بهایی ۱۸۷
 تمسک به آیه کتمان ۱۹۰
 اشکال بر استدلال به آیه کتمان ۱۹۳
 استدلال به آیه سؤال در حجیت خبر واحد ۱۹۶
 ایرادات شیخ به استدلال صاحب فصول به آیه سؤال ۲۰۰
 استدلال به آیه اذن در اثبات حجیت خبر واحد ۲۰۷
 اشکال شیخ به استدلال به آیه اذن ۲۱۰

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
 ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال
 دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان
 تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:
www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳-۲۳۵۷۰۲۳ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور
 کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی
 جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل
 و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق
 روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱
 به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید
 ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده
 است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار
 شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،
 هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی
 اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از
 پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال،
 خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی
 همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش
 از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند
 آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

